164

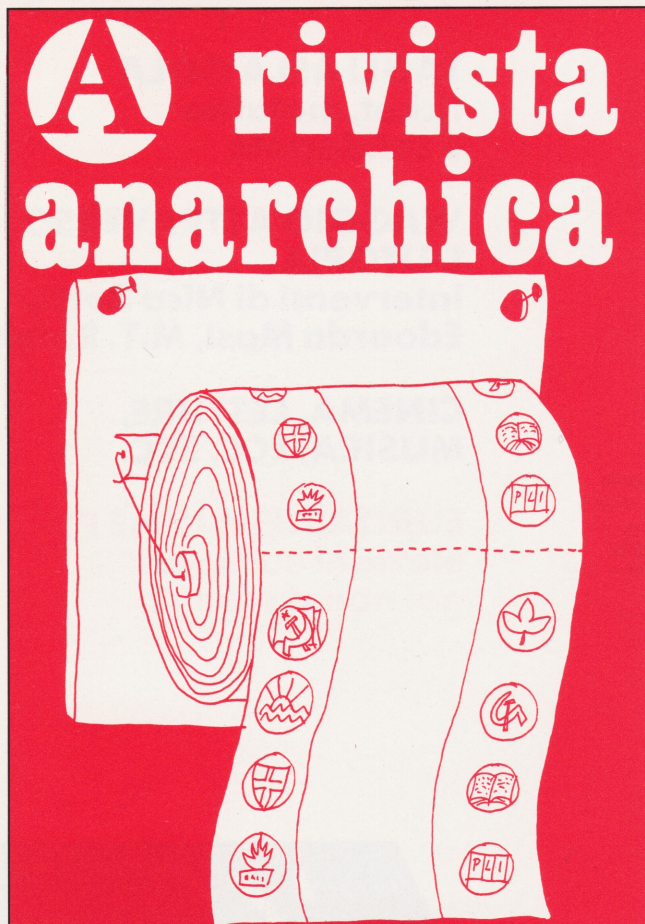
rivista anarchica
mensile L. 3.000
anno 19 / n.4
maggio 1989
sped. abb. post. gr. 3/70

TAGLI ALLA GOLA
ticket, malattia e solidarietà

VIAGGIO ATTRAVERSO L'UTOPIA
interventi di Nico Berti, Edoarda Masi, M.T. Romiti

CINEMA, LETTURE, MUSICA, ECC. ECC.

EUROASTENSIONE PERCHÈ
elezioni europee: noi non ci saremo

NON VOTARE
VÆLGE IKKE
WÄHLE NICHT
DON'T VOTE
μή ψηφίσεις
STEM NIET
NO VOTES
NE VOTE PAS
NÃO VOTES

▲ «A» 39, giugno/luglio 1975

«A» 74, maggio 1979 ▲

▼ «A» 82, aprile 1980

ELEZIONI POLITICHE 1909.

Federazione Nazionale Giovanile Socialista

LAVORATORI!

In quest'ora nella quale si leva verso voi un coro di voci che, proclamandosi animate dal proposito di migliorare le vostre misere condizioni di vita, impiorano il vostro concorso per la conquista di un seggio in parlamento e già vi anticipano radiose promesse, ascoltate la voce nostra che è voce veramente sincera e disinteressata.

Lavoratori, compagni, diffidate di tutto quello che vi si dice in questi momenti: l'esperienza deve ormai avervi dimostrato come in parlamento i deputati che pur sono stati eletti coi vostri voti si dimentichino completamente di voi, quando non diventino complici dei vostri avversari ed anche la fiacca opposizione si risolve in una complicità nel manipolare leggi liberticide e dissanguatrici. Negate dunque sdegnosi, a chiunque, l'appoggio vostro e non permettete ad alcuno di parlare in vostro nome e di intitolarsi, se eletto, vostro rappresentante.

Nessun candidato, nessun partito ha infatti oggi il diritto di dirsi rappresentante della vostra classe e dei vostri interessi: neppure quel PARTITO SOCIALISTA che dell'emancipazione vostra aveva fatto il caposaldo del proprio programma e che oggi si è ridotto ad un roseo partito di democrazia.... più o meno cristiana. Trescare coi RADICALI, borghesia sia pure evoluta ma sempre borghesia e pronta ad indossare la casacca ministeriale e a votare a larghe mani milioni e milioni per le spese militari, non è agire nell'interesse del proletariato; e tanto meno agiscono nell'interesse vostro, o lavoratori, i REPUBBLICANI che vanno in tutta Italia nascondendo il loro programma - già di per sè poco chiaro e reciso - con unioni popolari, avendo cura di scegliere candidature che raccolgano le più larghe simpatie anche nell'avverso campo monarchico.

Se volete quindi, quanti siete sfruttati e oppressi, raggiungere davvero quel fine di benessere economico e di libertà politica che anelate, dimostrate di volere e di saper fare da voi:

ASTENETEVI

perciò dal partecipare alle sterili lotte elettorali e stringetevi più saldi nelle vostre organizzazioni di classe, poichè soltanto coll'"AZIONE DIRETTA vi sarà possibile conseguire tutto ciò che invano aspettereste dall'azione parlamentare.

E voi giovani destinati a costituire uno dei massimi sostegni di questo regime capitalista così pieno di ingiustizie, venite a noi, venite a combattere al fianco nostro "CONTRO OGNI FORMA DI SFRUTTAMENTO E DI AUTORITÀ..: e quando le file della gioventù ribelle saranno divenute sempre più fitte e numerose, l'ora dell'emancipazione operaia non sarà più troppo lontana.

I Giovani Socialisti della SEZIONE DI PISA

«A» 83, maggio 1980 ▼

164

rivista anarchica

maggio 1989

La copertina è stata realizzata da Marina Padovese e Fabio Santin, rielaborando il manifesto di El Lissitzky «Colpisci i bianchi col cuneo rosso» (1920). La foto in quarta di copertina è di Dino Fracchia.

in questo numero

Una copia, 3.000 lire un arretrato, 4.000 lire
abbonamento annuo, 30.000 lire
abbonamento sostenitore, da 100.000 in su

prezzi per l'estero:
una copia, 3.500 lire
abbonamento annuo, 35.000 lire
abbonamento annuo per via aerea (per soli paesi extraeuropei), 50.000 lire

tutti i versamenti vanno effettuati sul conto corrente postale 12552204 intestato a «Editrice A - Milano»
questa stessa intestazione devono avere anche i vaglia e gli assegni internazionali

«A» è in vendita in molte edicole e librerie un po' ovunque chi non la trovasse ci chieda il più vicino punto/vendita chi volesse diffonderla si metta in contatto con la redazione

Redazione, amministrazione e diffusione:
Editrice A - cas. post. 17120
20170 Milano - tel. (02) 2896627
la redazione è aperta tutti i giorni feriali (sabato escluso) dalle 16 alle 19

Redattrice responsabile: Fausta Bizzozzero
Registrazione al Tribunale di Milano in data 24-2-1971 al n. 72
Composizione, fotolito e montaggio: Erre & Pi, viale Jenner, 10 - Milano
Stampa: SAP, via Meccanica, 7 - Vigano di Gaggiano
Carta riciclata al 100% (copertina esclusa)
Legatoria: Savarè, via Colletta, 24 - Milano
Distribuzione nelle edicole per l'Italia: Eurostampa s.r.l., corso Vittorio Emanuele II, 111 10128 Torino, tel. (011) 538166-538167

Nel catalogo internazionale delle pubblicazioni periodiche la rivista è classificata con il numero ISSN 0044-5592
è aderente all'Unione Stampa Periodica Italiana (USPI)

ai lettori

In copertina, le parole NON VOTARE nelle 9 lingue ufficiali della Comunità europea. Negli interni di copertina, la riproduzione di alcune copertine (e retri di copertina) che in questi anni «A» ha dedicato all'astensionismo. In apertura della rivista, un articolo che di questa nostra scelta spiega alcune ragioni ed il significato. Tutto per evidenziare che il 18 giugno non andremo a votare.
Tra le iniziative che si preannunciano, nell'ambito della «solita» campagna astensionista che ad ogni votazione vede noi anarchici unici promotori, c'è anche quella di un manifesto (al momento non ancora definito). Chi fosse interessato, telefoni a Mauro De Cortes c/o libreria Utopia (02/652324, ore 9.30/12.30-15.30/19.30, chiusa lunedì mattina e festivi).

Rinnoviamo l'appello agli abbonati che ancora non si sono messi in regola a farlo al più presto. Ricordiamo che alla data di scadenza l'abbonato riceve, nella rivista, il relativo avviso con allegato il bollettino di conto corrente postale. Dopodichè attendiamo ancora almeno due numeri della rivista prima di sospendere l'invio. Oltre che a mezzo versamento sul nostro conto corrente postale, gli abbonamenti (ed in genere i versamenti per la nostra amministrazione) possono essere effettuati anche tramite vaglia postale o assegno bancario non/trasferibile. Per i piccoli importi, van bene anche i francobolli spediti in busta.

euroastensione perchè

Anche in occasione del prossimo appuntamento elettorale gli anarchici confermano la propria scelta astensionista. Non si tratta di un'astratta coerenza con le posizioni espresse oltre un secolo fa da Bakunin, Malatesta e gli altri anarchici della prima generazione. Le ragioni del nostro astensionismo sono legate *anche* all'attualità, all'analisi della situazione odierna e dei metodi a nostro avviso più efficaci per far crescere la coscienza libertaria ed autogestionaria tra la gente.

Il 18 giugno i cittadini della Comunità Europea sono chiamati alle urne per eleggere i membri del parlamento europeo, con sede a Strasburgo. Dieci anni dopo le prime euroelezioni (10 giugno 1979), si ripete dunque la solita storia.

A mano a mano che si avvicina la data, si fa sempre più intensa e martellante l'opera di «convincimento» dei cittadini da parte dell'intero sistema dell'informazione: giornali, partiti, movimenti, televisioni, intellettuali, chiese, ecc., tutti insistono sull'importanza che i bravi cittadini europei vadano a votare. Votate per questo o per quello, naturalmente. Ma soprattutto, votate. Comunque, andate a votare.

In questo sono – come sempre, come a tutti gli appuntamenti elettorali – tutti all'unisono: dalla destra alla sinistra, dal nord al sud, la musica è sempre la stessa: andate a votare.

E come sempre, come a tutti gli appuntamenti elettorali, il movimento anarchico si ritrova da solo a sostenere la posizione diametralmente opposta, quella del non-voto, dell'astensione. Per amore della precisione, c'è quasi sempre qualche formazione minore che, come noi, invita all'astensione: è successo, per esempio, qualche elezione fa con i radicali. Per queste formazioni, comunque, si tratta di un rifiuto *tattico* della scheda, motivato da considerazioni legate alla contingenza politica di quel momento. Spesso, anzi, questo tipo di astensione temporanea si configura come un tacito invito a far confluire i voti dei propri simpatizzanti su altre liste. Una forma certo anomala, ma nemmeno tanto, di partecipazione indiretta al sistema partitocratico.

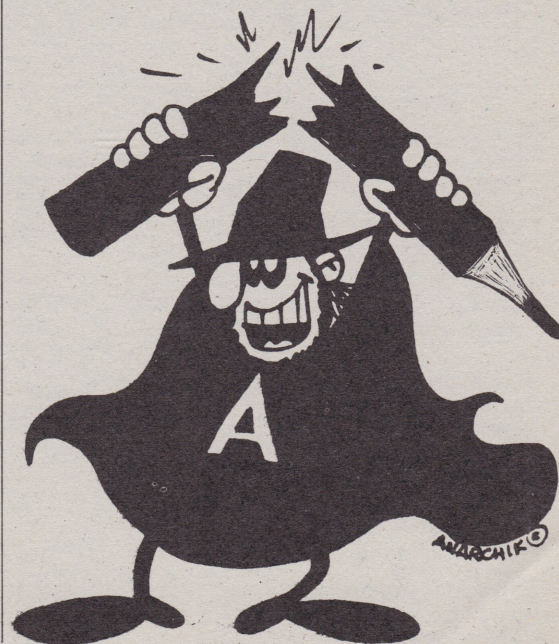
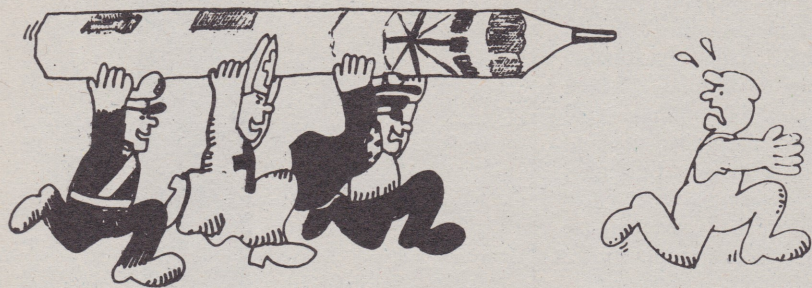
L'astensionismo *strategico* (ci si perdoni il linguaggio militaresco) degli anarchici è tutt'altra cosa. È la logica conseguenza della nostra critica del sistema statale e della nostra denuncia dei suoi meccanismi – sottilmente perversi – di «costruzione» del consenso. Al contempo, il nostro astensionismo è una testimonianza – piccola quanto si vuole, ma significativa – della possibilità di rifiutare già oggi, concretamente, questo sistema, o perlomeno di non assicurargli anche il nostro avallo.

Le elezioni (politiche, amministrative, europee, ecc.) altro non sono che un gigantesco rito collettivo, una specie di messa natalizia alla quale anche i fedeli più tiepidi sono chiamati a partecipare per testimoniare così, nonostante tutto, la loro appartenenza al popolo del dio Stato. Nel momento in cui lo Stato si trova a dover affrontare sempre più acuti problemi sociali e si sforza di estendere sempre più capillarmente a tutta la società civile la sua capacità di controllo, il consenso della gente diventa sempre più importante. I cittadini *devono* sentirsi non solo partecipi, ma addirittura protagonisti della gestione del potere della macchina-Stato.

Del popolo del dio Stato, però, noi anarchici non ci sentiamo parte. Quel dio, anzi, noi rifiutiamo e cerchiamo di combattere. Il 18 giugno ce ne staremo a casa.

per tradizione per convinzione

Il nostro astensionismo affonda le sue radici in motivazioni che vanno ben aldilà del rifiuto di partecipare ad un rito collettivo del quale rifiutiamo il significato e del quale denunciamo con forza l'uso strumentale che ne viene fatto.

Esso nasce innanzitutto dal rifiuto della delega di potere che lo Stato pretende comunque dai suoi sudditi per legittimare il suo ruolo e la sua esistenza. Da sempre, infatti, gli anarchici hanno denunciato nel momento elettorale una sostanziale truffa, dato che i cittadini vengono chiamati a «scegliere i loro rappresentanti» – e di conseguenza i loro governanti – in una struttura comunque di potere, cioè di netta

separazione tra chi comanda e chi deve ubbidire, tra chi sfrutta e chi è sfruttato.

In altri termini, le elezioni vengono presentate come il momento di massima libertà decisionale da parte del popolo, mentre è evidente – tutta l'esperienza storica dei regimi democratici è qui a testimoniarlo – che niente di essenziale può essere modificato dal responso delle urne.

Certo, cento/centoventi anni fa, ai tempi della Prima Internazionale, quando Bakunin, Malatesta e gli altri anarchici della prima generazione sostenevano l'astensionismo in polemica con le correnti «politiche» del socialismo (Marx in testa), allora i sostenitori dell'opportunità di partecipare alle elezioni potevano (forse) basarsi su qualche ipotesi credibile nell'accusare gli anarchici di non volere comprendere le potenzialità insite nella partecipazione popolare alle elezioni e di sostenere un astensionismo aprioristico, di principio, frutto di settarismo, incapacità di comprendere il nuovo, ecc..

Oggi, però, dopo decine di elezioni sempre più democratiche, tutte le volte presentate da destra e da manca come decisive per il nostro futuro, nessuno può negare l'evidenza, che cioè niente di sostanziale le elezioni hanno mai modificato.

ma quale Europa?

Ecco dunque che il nostro astensionismo si presenta in tutta la sua chiarezza non – come vorrebbero far credere i nostri detrattori – come astratta coerenza con una scelta ottocentesca, dalla quale non sapremo distaccarci perchè paralizzati dalla volontà di restare comunque fedeli ai «sacri principi».

Certo – l'abbiamo ripetuto più volte su queste colonne – il nostro astensionismo si collega naturalmente, senza soluzione di continuità, al tradizionale astensionismo che tutti gli anarchici hanno sempre opposto alle chiamate alle urne da parte dello Stato. Noi, però, non siamo astensionisti *per tradizione*, anche se di fatto con il ripetersi ad ogni appuntamento elettorale della nostra scelta astensionistica facciamo «proseguire» una tradizione.

Siamo astensionisti *per convinzione*, per una scelta razionale che consegue anche all'analisi della situazione attuale e dei metodi a nostro avviso più efficaci per far crescere la coscienza libertaria ed autogestionaria della gente.

D'accordo, ma voi anarchici – ci siamo già sentiti contestare da persone a noi non pregiudizialmente avverse – siete proprio incontentabili. Vi dite internazionalisti, vi considerate cosmopoliti, sognate l'abolizione di tutte le frontiere, ma quando poi si compiono dei passi concreti in questa direzione, vi rifiutate di prenderne atto e vi abbarbicate al vostro antistatalismo, tanto «puro» quanto astratto.

Chi ci muove questa obiezione si riferisce evidentemente al processo di unificazione europea, che iniziato all'indomani della seconda guerra mondiale (dapprima limitatamente ad alcuni settori economici) sta per giungere, il 1° gennaio 1993, se non al proprio compimento, certo ad un passaggio decisivo. Rinunciare a dare il proprio contributo (in questo caso, il proprio voto) alla costruzione della «casa comune» europea, significherebbe – di fatto – rinunciare a dare una spallata alle vecchie strutture ed alle grette mentalità nazionali. In altre parole, significherebbe chiamarsi fuori da quel processo di superamento degli stati nazionali e di costruzione di una realtà sovranazionale, frutto di oltre un secolo di idee e di azione di quei settori progressisti rifacentisi a Proudhon, Cattaneo, Mazzini, i Rosselli, ecc..

Se le cose stessero così, se cioè l'Europa che si sta costruendo fosse davvero – o perlomeno si volesse che fosse – qualcosa di diverso dalla forma-Stato, se non ci si limitasse a spostare «un po' più in là» i confini, se... allora potremmo ascoltare con attenzione queste rimostranze dei nostri critici, riesaminare il nostro atteggiamento, cercare di operare con metodologia e finalità libertarie all'interno di questo processo di costruzione di una nuova realtà sociale prima ancora che geografica.

Ma così non è. La Comunità Europea, per com'è nata, per quanto finora ne è stato realizzato, per quel che si prevede di fare prima e dopo il fatidico '92, non è altro che un super-stato. Super per territorio amministrato, super per il numero dei sudditi, super per la sua potenza economica e per tante altre ragioni. Ma, per quanto super, pur sempre stato: con la sua impalcatura burocratico-amministrativa (anzi, per ora, le sue impalcature burocratico-am-

ministrative), il suo esercito e la sua polizia (anzi, per ora, i suoi eserciti e le sue polizie), e così via.

Altro che ideali dei «padri del Risorgimento»! Altro che «carta di Ventotene»! A monte del processo di unificazione europea – di questa realmente esistente, s'intende – ci sono le incontenibili esigenze poste dall'economia di mercato, dalle leggi spietate della concorrenza su scala mondiale, dall'esigenza di razionalizzazione del sistema di dominio – cioè dello stato. C'è più il «miracolo nipponico» da contrastare che le idee federaliste di un Carlo Cattaneo, più la volontà di creare uno «spazio giuridico europeo» (condizione indispensabile per la razionalizzazione della repressione su scala continentale) che l'adesione a generosi progetti di cosmopolitismo.

senza trionfalismi

Questa Europa non ci interessa, anzi ci preoccupa. Non siamo disponibili a sostenere il processo di costruzione, anzi vogliamo denunciarne le ambiguità, svelarne la vera identità super-statale.

Una ragione di più, per noi, per confermare il prossimo 18 giugno il nostro astensionismo. O meglio, il nostro euro-astensionismo.

Non saremo certo noi, comunque, a sopravvalutare il significato ed i possibili effetti della nostra scelta astensionista. Non nutriamo alcuna illusione di poter cambiare il mondo in quattro e quattr'otto, tantomeno con una scelta «di rimessa», intrinsecamente «negativa», qual'è appunto quella del *nostro* astensionismo.

Evidenziamo bene l'aggettivo *nostro*, dal momento che pur considerandolo un significativo indicatore del grado di scollamento tra i cittadini/elettori ed il rito elettorale, siamo ben lungi dal giudicare il successo o meno del nostro impegno astensionista dal tasso di astensioni che si registreranno il 18 giugno.

Tra l'astensione di chi – come noi – rifiuta il voto in favore di altre vie più dirette, di maggior impegno anche personale, alla vita sociale, e l'astensionismo di «chi se ne frega (e basta)», corre evidentemente un abisso. Non ci interessa, in sè, l'aumento delle astensioni, nè magari anche delle schede bianche e di quelle nulle. Non è questo il nostro obiettivo. Non siamo il movimento dell'astensione e degli astenuti.

Certo, forse mai come in occasione delle elezioni tante nostre parole (di sfiducia verso lo stato, i politici, ecc.) si trovano in immediata sintonia con quanto dice (o meglio, generalmente, mugugna) tanta gente. Forse mai come nelle nostre iniziative astensionistiche raccogliamo consensi, pacche sulle spalle, incoraggiamenti.

Ma alla fine la grande maggioranza – pur mugugnando, pur turandosi il naso – si reca alle urne e fornisce così una nuova delega (tutto sommato, in bianco) al sistema. Salvo poi, dal giorno dopo le elezioni, riprendere il solito mugugno contro «quelli lassù» ecc. ecc..

Per noi è diverso. Il nostro astensionismo, infatti, si colloca all'interno del nostro più generale modo di

astenersi non è reato

Votare non è assolutamente un obbligo. E astenersi non è un reato. Questa piccola, semplice verità viene regolarmente sottaciuta dai mass-media, che in tutte le campagne elettorali hanno sempre fatto sì che molti credessero e continuino a credere che votare sia in effetti un obbligo di legge, contravvenendo il quale succederebbe chissà cosa (anche l'arresto, credono molti). Questo mancato chiarimento da parte dei mass-media non è casuale: fa parte della campagna intensa (ed a tratti isterica) per spingere la gente ale urne.

In pratica le cose non stanno così. La Costituzione (art. 48) parla dell'esercizio del voto come di un «dovere civico», auspicando così che la gente senta dentro di sè la spinta a compiere questo che appunto viene definito un dovere civico, non un obbligo legale. Non c'è nessuna legge che imponga di votare, non c'è nessuna pena per chi si astiene. È solo prevista – odiosa come tutte le schedature, ma sostanzialmente ininfluente – la segnalazione sul «certificato di buona condotta» per cinque anni, della dicitura, «non ha votato». L'astensionista per convinzione, tra l'altro, si trova così accomunato a chi il giorno delle elezioni era ammalato, fuori città o comunque impossibilitato a recersi alle urne: dunque, anche nel caso che i Comuni fossero in grado di applicare concretamente questa disposizione e di trascrivere quanto previsto sul certificato di buona condotta (il che non avviene quasi mai, per la cronica inefficienza degli enti locali e, in qualche caso, per dichiarato disinteresse alla questione), tale «schedatura» non potrebbe avere alcun significato politico.

C'è stato, è vero, qualche Comune che, anche dopo le elezioni dello scorso giugno, si è preso la briga di convocare i cittadini che non avevano votato, chiedendo loro di giustificarsi.

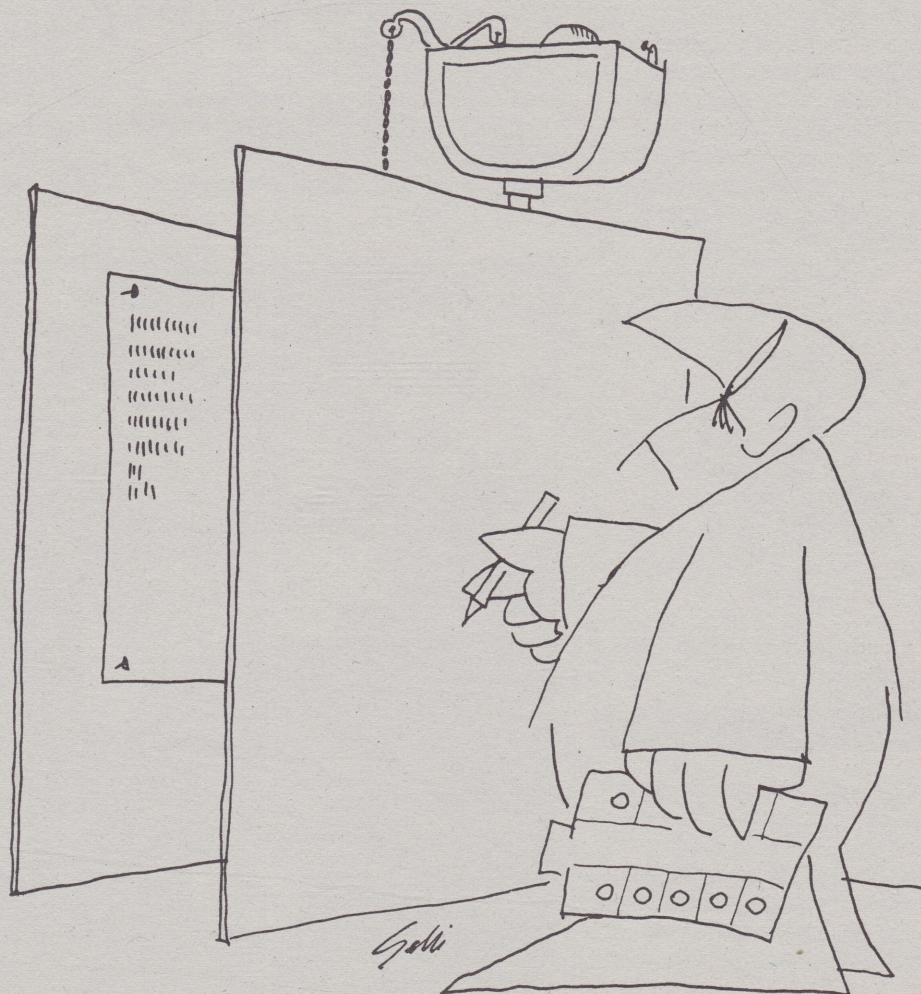
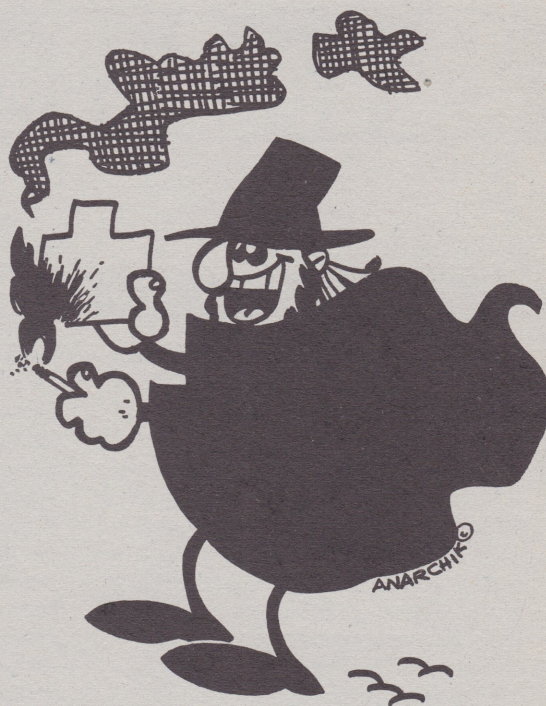
Si tratta di pochi casi. Ma ben vengano, perchè per noi assenteisti per convinzione – e non per generico qualunquismo o altro – ciò costituirà un'ulteriore possibilità per denunciare l'inganno delle elezioni e per spiegare pubblicamente la nostra scelta. Invitiamo pertanto fin d'ora chi ricevesse la convocazione in tal senso dal Comune a farcene avere fotocopia ed a mettersi in contatto con la nostra redazione.

essere, di pensare, di vivere e di lottare. Senza trionfalismi, dicevamo, ma al contempo senza cedimenti alle sirene di un potere che oggi si presenta per molti aspetti più allettante e meno brutale di quello di cent'anni fa, ma che nella sua sostanza ci appare estraneo ed antagonista alle esigenze ed alle speranze di una vita sociale ed individuale migiore.

Il sistema di potere che noi rifiutiamo non è solo un sistema di valori e di idee, un modo (totalizzante) di concepire la vita associata, non è solo un'idea quasi mitica. Lo stato di cui ci dichiariamo nemici è una «cosa» terribilmente concreta, fatta di quotidianità oppressiva, di alienazione, di assurdi burocratismi, di ingenti sperperi di ricchezza sociale, di continui tagli alle spese sociali, di progressiva militarizzazione, di privilegi al clero, di barriere architettoniche e di altro tipo contro gli handicappati, ecc..

Chi davvero punta al pieno dispiegarsi delle potenzialità individuali e sociali, ad un'organizzazione della vita associata non più dominata dal profitto e dal cinismo, chi anche nel suo piccolo vuole costruire rapporti di solidarietà e di non-emarginazione, abbattendo barriere fisiche e psicologiche, chi insomma vuole utilizzare metodi di libertà per fini di libertà (e i fini, si sa, stanno già nei metodi), troverà nello stato – anche in quello democratico, anche in quello sociale – un ostacolo strutturale, un nemico da combattere.

Perchè, il 18 giugno, dovremmo dargli il nostro avallo?

Paolo Finzi

fatti & misfatti

antimilitarismo / 1

sbarre in grigioverde

Venerdì 7 aprile, al tribunale di Napoli, si è tenuto l'ennesimo processo contro l'obiettore totale anarchico Giuseppe Coniglio. Si è trattato di un processo d'appello, al termine del quale gli è stata ridotta da 3 mesi ad uno la condanna per «disobbedienza», in seguito alla denuncia sporta dal direttore del carcere giudiziario militare di Santa Maria Capua Vetere (il capitano Cassirà). La disobbedienza di Coniglio consiste nel suo rifiuto di indossare gli abiti militari.
Una settimana circa dopo questo processo, Coniglio è stato rinchiuso in cella di punizione (sempre nello stesso carcere) per il suo rifiuto di «fare il cubo», cioè di sistemare la sua branda secondo quanto detta il regolamento militare. Per protestare contro la punizione inflittagli, Coniglio ha subito iniziato uno sciopero della fame e della sete, che è durato 3 giorni.
Domenica 16 aprile, poi, dal carcere giudiziario militare di Peschiera del Garda (Vr) è stato scarcerato Peter Roten Steiner, condannato per analoghi motivi. Nello stesso carcere è tuttora detenuto un altro obiettore totale anarchico, Dario Sabbadini. Nel carcere militare romano di Forte Boccea è detenuto un altro obiettore totale anarchico, Alfredo Cospito. ■

antimilitarismo / 2

genova per noi

Sicuramente, la maggior parte dei compagni ha un'idea ben precisa di che cosa sia l'antimilitarismo e in quali pratiche esso si manifesti. Molto meno probabilmente tutti, ma proprio tutti i compagni avranno un'idea ben chiara e sopratutto globale di cosa sia il militarismo e di tutte le forme nelle quali esso si manifesta: noi compresi.
Una delle forme principali è certamente la compravendita di armi; tanto importante da non essere più neanche forma di estrinsecazionne dello Stato Militare, linfa vitale per i produttori di morte, ricerca principale di approvigionamento per ogni struttura gerarchica ed oppressiva. Ebbene, la compravendita di armi fra nazioni è un fenomeno basilare e cardine di tutto ciò che generalmente definiamo «militarismo», ma non sempre di esso ne abbiamo un'idea ben chiara e diretta dato che gli interscambi di armamenti sono perlopiù segreti e comunque sempre nascosti ed innavicinabili ai compagni, persino a quelli che come noi vivono in una città di mare per la quale passa parte dei rifornimenti alle installazioni italiane e/o NATO del nord.
Il traffico di armi è da sempre un obiettivo al di fuori della portata reale delle azioni dirette dei compagni, vista la protezione armata ed il segreto dal quale è costantemente coperto. Fanno eccezione poche occasioni, una delle quali è sicuramente la Mostra Navale Bellica che si tiene ogni 2/3 anni a Genova.
In quella occasione le armi faranno bella mostra di sé nel Palasport del Quartiere Foce di Genova. Là si recheranno per contrattare l'acquisto, visionare le ultime novità e stringere accordi per gli anni a venire gli emissari degli stati interessati perlopiù africani o cosidetti «terzomondiali» comprese alcune fra le più infami dittature mondiali (Sud Africa in testa). Il *16 Maggio* i compagni presenti davanti ai cancelli della mostra per tentarne un eventuale blocco potranno anche ad un contatto fisico con alcuni di questi burocrati ed esperti militari (con quelli che non entreranno alla Fiera del Mare su qualche imbarcazione della Capitaneria di Porto). A poco più di 100 metri da dove ai compagni sarà permesso di arrivare si svolgeranno apertamente e pienamente pubblicizzate sulla stampa locale quelle famose contrattazioni tese a riformare e rimodernare gli arsenali bellici di vari stati.
È quindi questa della mostra bellica una occasione più unica che rara per tentare di opporsi a quello squallido mercato per quanto l'imponente spiegamento di forza pubblica tenterà di stroncare sul nascere qualsiasi azione diretta operata dai compagni. Ci si troverà però pur sempre in pieno centro cittadino (il quartiere fieristico dista poche centinaia di metri dalla Stazione Brignole) e riuscire a rovinare la festa a «Lor Signori» e distruggere la patina di rispettabilità e democrazia, sotto la quale vogliono nascondere il tutto, è molto di più di una certezza.
Appuntamento quindi la mattina dal 16/5 ai giardini davanti alla stazione Brignole.

La mostra Navale Bellica si terrà all'interno del Palasport (Piazzale Kennedy, 500 metri dalla Stazione Brignole percorrendo viale Brigate Partigiane). La manifestazione si potrarrà davanti i cancelli del Palasport anche per buona parte del pomeriggio per poi concludersi con un corteo per le vie del centro. Per contatti:
Gruppo Anarchico «Rosa Nera»
Piazza Embriaci 5/3b
16123 GENOVA

yugoslavia
anarchia all'università

Al centro inter-universitario di Dubrovnik si è tenuto lo scorso marzo un corso di due settimane sull'anarchismo (una vera *prémierè* per la Yugoslavia!).
Il Centro inter-universitario, che è sponsorizzato da circa 200 università sparse per il mondo, organizza più di 50 corsi ogni anno, su argomenti i più vari, dalla filosofia alla chirurgia, dalla linguistica al diritto internazionale. La sessione sull'anarchismo faceva parte del programma di Teoria politica e Pedagogia politica. Ma l'informazione e la pubblicità in merito sono state estremamente ridotte. Alcuni dei relatori invitati non si sono presentati e gli studenti non raggiungevano la ventina: nessuno di noi, inoltre, aveva un'idea precisa di che cosa ci aspettasse. In realtà il corso è stato organizzato liberamente dai partecipanti, secondo le risorse a disposizione. La maggior parte delle relazioni si sono occupate di temi «tradizionali», mentre i dibattiti si sono incentrati sui problemi dell'attualità e sulle possibili attività degli anarchici. Ecco qualche esempio. Dopo che Hans Manfred Bock e Cornelia Regin hanno parlato dell'anarcosindacalismo in Germania tra la prima e la seconda guerra mondiale ed in particolare si sono occupati dei suoi settori giovanile e femminile, e dopo la presentazione che Yaacov Oved ha fatto del comunismo libertario nelle collettività agricole durante la rivoluzione spagnola, i partecipanti hanno discusso sulle differenze e le somiglianze con i giorni nostri, sull'utilità di simili forme d'organizzazione, sulle speranze di una trasformazione sociale.
I temi della libertà e dell'eguaglianza, del loro fondamento teoretico, dei loro rapporti con i conflitti in una società di liberi e di uguali (trattati da Alan Ritter, George Crowder, William Reichert e Thom Holterman) sono stati al centro di un dibattito altrettanto serio e vivace. Sia Dimitri Roussopoulos («I nuovi movimenti sociali») sia April Carter («Anarchismo e teoria democratica») hanno affrontato i temi teorici e politici loro assegnati con un occhio particolarmente attento alle loro implicazioni concrete. Ma è risultato assai difficile coinvolgere i professori yugoslavi in simili discussioni: si sono limitati ad intervenire sul piano strettamente accademico, evitando palesemente di farsi coinvolgere da qualsiasi implicazione per il proprio Paese o anche per se stessi (come persone coinvolte in un processo di trasformazione sociale).
Nel corso di alcune sessioni tenutesi sotto forma di tavole rotonde, abbiamo avuto la possibilità di parlare degli attuali movimenti anarchici nei loro rispettivi Paesi di provenienza. In particolare due attivisti di «Svarun» (un «gruppo di lavoro per iniziative ecologiche, pacifiste, femministe e spirituali» di Zagabria) hanno presentato l'attività sia del loro gruppo sia di altri gruppi alternativi di base in Yugoslavia.
Ma è stato solo negli ultimi giorni del corso che alcuni degli intellettuali yugoslavi hanno rivelato le loro opinioni politiche e le loro speranze (purtroppo mi sono persa l'intervento di Rudi Supek, un vecchio professore di filosofia che pare genuinamente impegnato nel movimento locale dei Verdi ed influenzato dalle idee federaliste di Proudhon).
Il sistema parlamentare liberale è da questi considerato un gradino necessario e alcune idee anarchiche potrebbero essere interessanti proprio per il loro legame con il liberalismo, in particolare con una concezione minimale o ultra-minimale di Stato «alla Nozick».
Da un altro punto di vista, l'anarchismo viene considerato non-pratico, a-storico, carente di fondamenti teoretici e di possibilità di interpretare il mondo. Secondo questa concezione, l'attuale crisi del sistema (il socialismo reale, lo pseudo-federalismo yugoslavo) dovrebbe essere superata con la ricostituzione di uno stato «giusto» (in opposizione allo stato-partito). E via discorrendo.
Il tutto era infarcito di innumerevoli citazioni e frasi latine ad effetto – e, come tutti sanno, dialogare con Humpty Dumpty (*) porta ad una brutta fine. Questa è probabilmente la sorte dei corsi universitari; ciononostante, questo ha favorito contatti personali ed incontri che potranno portare a fruttuosi scambi al di fuori delle aule.
Anni fa, mentre gli studenti di estrema sinistra gridavano «Marx nell'Università!», alcuni di noi preferivano urlare «Bakunin di nuovo in città!»

Marianne Enckell
(traduzione dall'inglese di Paolo Finzi)

(*) *«Quando uso una parola – disse Humpty Dumpty in tono di dileggio – significa proprio ciò che io voglio che significhi – né più né meno».*
«Ma la questione – disse Alice – è se tu possa far sì che ogni parola abbia significati così diversi tra loro».
«La questione – disse Humpty Dumpty – è chi sia il Capo: nient'altro».
(Lewis Carrol, Attraverso lo specchio).

L'Internazionale

c'è un diesel da spostare

Sopra: Berlino (Germania), 1° maggio 1987 – Polizziotti all'opera nel corso di incidenti nel quartiere di Kreuzberg.
Sotto: Pristina (Yugoslavia), 27 marzo 1989 – Disordini nella capitale del Kosovo: polizia ed esercito contro gli albanesi (e viceversa).

tagli alla gola

In una società solidale la malattia del singolo è un male comune, cui la società stessa deve porre rimedio. La logica che sottende l'«operazione ticket» – e in genere la politica sociale del governo – è di segno opposto. Soprattutto per questo i ticket si rivelano odiosi: perchè sono un ulteriore colpo al presupposto che la salute è un bene sociale.

In uno dei film che Marco Ferreri realizzò in Spagna alla fine degli anni '50, *El cochecito*, con José Isbert, il protagonista, un vecchietto abbastanza arzillo e in ottima salute, desiderava disperatamente, per dei motivi, in ultima analisi, piuttosto futili, una motocarrozzella da paraplegico. Quando i famigliari, con ovvia ragionevolezza, gliela negavano, li sterminava in massa.

Era un bel film, d'evidente discendenza bũnuelesca, in cui l'allora giovine regista voleva probabilmente far esercizio di surrealismo, avendo imparato dal suo maestro che il surrealismo è un ottimo strumento per affermare molte cose spiacevoli sulla realtà sociale che ci circonda. D'altronde, l'idea base, quella dell'uomo sano che vuole, per un motivo o per l'altro, comportarsi da malato, ha una sua profondità psicologica, risponde a un modello che in qualche modo trova fondamento nelle nostre procedure mentali.

Eppure, non credo si possa negare che quel modello è stato sviluppato con eccessiva consequenzialità dal presidente De Mita, al ministro Amato e dagli altri membri del patrio governo che hanno presentato l'introduzione dell'odioso balzello del *ticket* sanitario, giustificandolo come un utile deterrente volto a dissuadere, i compatrioti da un eccessivo consumo di medicinali, d'analisi cliniche e di cure ospedaliere. A giudicare da quanto hanno detto e scritto (Amato, specialmente) si direbbe che gli Italiani siano gente strana assai, sempre pronti a rimpinzarsi di farmaci inutili e sofisticati, ghiotti di compresse, endovenose ed enteroclismi, disposti a tutto pur di essere sottoposti, per puro diletto, a scintografie, lastre al torace, prelievi, tomografie assiali computerizzate e quanti altri esami la moderna scienza clinica ha escogitato.

al contrario
di Robin Hood

Mah. Se lo dicono loro, avranno ragione. Io, personalmente, non sono un patito né delle analisi né dei medicinali (anche se ormai ho raggiunto un'età in cui capita spesso di ricorrere agli uni e alle altre), ma non è detto che tutti siano come me. Ho qualche dubbio se mai sull'efficacia dissuasoria del provvedimento. In fondo, le medicine, le analisi, i ricoveri non se li assegnano *sua sponte* i pazienti, ma li prescrivono i medici, che il ticket non lo pagano, anzi, spesso, quando hanno a che fare con un laboratorio d'analisi, qualcosa ci guadagnano. E poi, rischi d'ipocondria a parte, sappiamo tutti che se quando siamo sani, può piacerci, comportarci da malati, quando siamo malati, o temiamo davvero di esserlo, siamo disposti a tutto pur di sentirci dire che siamo sani, e se esiste la più lontana speranza che da un controllo di laboratorio o da una verifica ospedaliera esca la confortante certezza che la nostra vita non è in pericolo, allora ci vuol altro che un *ticket*, pur esoso, per dissuaderci dall'intraprendere quella via.

Il problema, evidentemente, è un altro. Il *ticket* è una tassa, una di quelle sgradevoli tasse che rientrano nella categoria delle imposte indirette. Diamo pure per scontato (anche se non lo credo) che la sua istituzione fosse indispensabile e necessaria, che ne andasse dell'equilibrio finanziario della nazione. Il fatto è che non si è voluta presentarla come tale.

È ovvio. Tutte le tasse sono antipatiche, e le imposte indirette sono evidentemente inique, perché pesano di più, in proporzione, sui redditi meno elevati, e rappresentano quindi, in sostanza, una tecnica per ridistribuire il reddito togliendo ai poveri, al contrario di Robin Hood, per dare ai ricchi. Questa poi, per il fatto che colpisce le famiglie in un momento psicologicamente difficile, è più odiosa delle altre. Per cui qualche cervellone pensoso della popolarità dei partiti al governo (e delle prossime elezioni) deve aver avuto la brillante trovata di presentare la nuova iniziativa non sotto la voce imposte (che sono, dal punto di vista dello stato, incrementi d'entrata) ma sotto quella dei "tagli di spesa".

Matematicamente, la differenza non è un gran che. Niente assomiglia tanto a una salita quanto una discesa vista dal basso, e viceversa: il ministro Amato, o chi per lui, deve aver pensato che, in definitiva, l'importante era che il governo potesse disporre, non importa se risparmiando sulle spese o incrementando le entrate, di nuovo contante da distribuire ai ceti parassitari, ai gruppi di potere, agli enti inutili, alle aziende sovvenzionate, ai partiti, alle chiese e a tutta quella vasta area di delapidatori della pubblica ricchezza su cui il regime vigente, al di là delle formule politiche, fonda il proprio consenso. E parlare di tagli alla spesa, in termini d'immagine, costa ben poco, anzi giova.

Tutti apprezzano i tagli alla spesa pubblica. Dieci anni di esaltazione continua della *deregulation* e della *reagonomics*, di thatcherismo rampante e di giacobinismo manageriale hanno ormai prodotto il loro effetto a livello d'ideologia corrente. L'idea che lo stato (la comunità) spenda troppo, che ogni attività d'assistenza sociale si risolva comunque in uno sperpero, che sia, soprattutto, riconducibile a una politica «vecchia», datata, non adeguata ai tempi,

ha preso piede. Per cui, viva i tagli e più severi sono meglio è. Rappresentano, ormai, «risanamenti» per definizione.

Se dal livello della propaganda passiamo a quello dell'analisi seria, ci accorgeremo, intanto, che i presunti tagli non sono niente di simile, e che tutto il problema riguarda appunto la redistribuzione del reddito. In altre parole, che un sistema come quello del *ticket* rappresenta un caso macroscopico di rottura della solidarietà sociale nella difesa di un bene collettivo. E la sua adozione da parte del governo e delle forze politiche che lo sostengono ha il significato di una decisiva presa di posizione ideologica.

ma la salute
è un bene sociale

Di tutto ciò, tuttavia, non sembra importare niente a nessuno, nemmeno a coloro che contro il *ticket* hanno giustamente protestato e manifestato, usando, però, degli argomenti in genere molto poveri o comunque poco pertinenti. Non serve a molto, in sostanza, protestare perché per la sanità, tra ritenute sullo stipendio e tassa sulla salute, si spende già fin troppo, o perché, con quello che ci fanno pagare, il servizio è pessimo, che sono le due lamentele correnti.

Entrambe queste affermazioni sono, in genere, vere, ma in quanto argomentazioni hanno il difetto di essere, per lo meno, opinabili. Si può sempre ribattere che la spesa individuale e collettiva, nel nostro paese, non è superiore alla media europea, tutt'altro, e che l'efficacia del servizio è, sì, mediamente scarsa, ma va misurata comunque caso per caso e settore per settore. Non vale la pena di perdersi più che tanto in diatribe che finiscono con l'essere futili.

Quello che non si può mettere davvero in discussione è il principio per cui tutti devono contribuire alle necessità comuni secondo le loro possibilità. In una società solidale, anche la malattia del singolo è un male comune, cui la collettività ha, non che dovere, interesse di porre rimedio. La lotta contro i vari *ticket* va condotta in base al presupposto che la salute, come d'altronde l'istruzione, e altri bersagli privilegiati dei tagliatori di spesa pubblica, è un bene sociale.

Evidentemente, alla solidarietà sociale oggi non credono in molti. Ma è proprio questo il sintomo della grave crisi che travaglia, senza che neanche ce ne sia coscienza, questa nostra società degli anni '80. Quando *questo* valore viene meno, il processo di ricostruzione di un nuovo equilibrio può essere molto difficile e doloroso, traumatico, a volte. E, pensate, la nostra sedicente classe politica, persa nel suo solipsismo, non se n'è ancora accorta. Che gli dei li perdonino tutti.

Carlo Oliva

ma lo stato sono loro

**I provvedimenti sulla sanità rivelano, per il loro carattere antipopolare, l'inesistenza della pretesa convergenza tra gli interessi del potere e quelli della gente.
Indicazioni e limiti dell'immediata protesta popolare contro i ticket.
Forse qualcosa sta per scattare nell'animo collettivo esacerbato.**

I tickets sulla Sanità, denominati subito tassa dei poveri, sono la parte più fastidiosamente fiscale del nuovo decretone postpasquale e preelettorale, specie di pacchetto di rastrellamento a suon di ulteriori tasse, messo in atto dal governo De Mita, che vorrebbe frenare l'emorragia di spreco del denaro pubblico. Da subito sono apparsi quasi una molla inaspettata, capace di ridar fiato all'opposizione popolare, che sembrava ributtata sotto la sabbia per chissà quanto tempo. Al popolo italiano non è andata proprio giù di dover pagare ricoveri in ospedale, analisi, visite specialistiche e farmaci per andare incontro allo sfascio finanziario verso cui ci stanno conducendo, uno dopo l'altro, i vari governi della repubblica. Così, manifestazioni di protesta e scioperi spontanei sono spuntati come funghi in tutt'Italia, inaspettati dai politici disaccorti, quasi un chiaro monito a non esagerare con la tendenza, sempre più evidente, a tassarci selvaggiamente.

All'inizio i calibri da novanta delle tre confederazioni sindacali, Bruno Trentin in testa, sono addirittura rimasti spiazzati. Tanto è vero che, dopo una riunione congiunta svoltasi alla fine di marzo, uscirono compatti con tanto di dichiarazione alla stampa, dicendo che lo sciopero generale non aveva più senso come forma di protesta, per cui non l'avrebbero appoggiato. Ci hanno poi messo meno di quindici giorni a cambiare idea e, costretti dalla spontaneità delle lotte, forse a malincuore han dovuto cavalcare questa tigre inaspettata, pena una delegittimazione popolare che proprio non ci voleva in questi tempi un po' bui per le burocrazie sindacali. Loro malgrado, si son trovati a dover guidare una levata di scudi contro le continue vessazioni sulle buste paga a base di tassazioni dirette e indirette, ormai uso e abuso corrente della cosiddetta politica di risanamento.

una prova generale?

Ciò che più sorprende di questa commedia amato-demitiana è il costo sociale e politico che i tecnocrati governativi stanno pagando rispetto al ricavato reale che ne dovrebbe saltar fuori. Secondo le stime ufficiali di preventivo, solo con i tickets lo stato dovrebbe riuscire a ingerire appena circa 2.600 miliardi, facenti parte di un pacchetto di 4.400 che riguarderebbe l'intero decretone che, fra l'altro, escluso per i tickets, è passato in parlamento con la complicità contrattata delle «opposizioni». Complessivi 4.400 miliardi che, secondo le intenzioni dichiarate dei soliti governanti, dovrebbero frenare l'emorragia di denaro pubblico dalle casse esangui dello stato. Per dare un'idea, in pochi mesi il disavanzo annuo dai 117.000 miliardi preventivati è aumentato più o meno fino a circa 135.000. Cosicché, se le cifre che ci forniscono hanno un senso, hanno creato tutto questo «buttasù» per rimanere a quota 132.400 di disavanzo. Perché indignare i cittadini, costringendoli a fare un simile baccano, che costa soldi, energia e aumento di inefficienza, per una risibile manciata di spiccioli che, lor signori lo sanno bene, non solo non risolve i problemi, bensì li conferma? L'unica risposta che il buon senso mi suggerisce è che probabilmente si tratta di una prova, più o meno progettata, che possa servire da termometro per tassazioni succhiasangue ben più grosse di queste. Se passeranno queste briciole, chissà quali succose «gabelle» avranno messo in serbo nel cassetto i nostri democratici governanti socialisti e cristiani.

un padrone tiranno

Ma il punto è un altro. E qui non andiamo più a lume di naso. Tutta questa bella protesta che ci rincuora, che forse riuscirà momentaneamente a bloccare un avveniristico progetto di future, ma non troppo, ruberie governative, nonostante sia bella, inaspettata e sembri rinfocolare speranze che sembravano assopite, è in realtà carica di grossi limiti. Ha l'aspetto di essere più umorale che consapevole. Non dà infatti l'idea di mettere in discussione i presupposti di fondo che sono alla base delle scelte politiche attorno a cui si stanno muovendo tutti, indistintamente, i responsabili della gestione della cosa pubblica, compresi quelli che dicono di rappresentare l'opposizione.

L'incazzatura popolare in realtà a che cosa si rivolge? Con tutta evidenza al fatto che dobbiamo cominciare a pagare l'assistenza sanitaria ogni volta che ne abbiamo bisogno, mentre era ormai acquisita la cultura che sia dovere dello stato assisterci fino in fondo, gratis al momento del consumo e del bisogno. Lo stato siamo noi,per cui non vogliamo pagare ciò che non vogliamo perché, sempre secondo noi, non ci spetta. È una filosofia sulla funzione della struttura statuale acquisita dall'immaginario collettivo in auge. I provvedimenti fiscali di questi giorni cozzano pesantemente contro questa ingenua supposizione collettiva. Mi vien da dire che la vicen-

da di cui ci stiamo occupando è quì per dimostrarci la sua assurdità.

Lo stato non siamo noi e neppure lo è mai stato, mentre sono loro, quelli che di fatto legittimate col voto che gli date a decidere per voi, su di voi, contro di voi, anzi contro di noi. Inconsapevolmente si tratta di una legittimazione dell'ormai noto *welfare state*, lo stato assistenziale ipotizzato dall'economista Tylor. Lo stato, attraverso il governo che esprime, decide e ci impone le sue decisioni, legittimato dal consenso che gli assicura il voto. Se può ci assiste, ma se non può, come quasi sempre avviene, per continuare ad esistere ci succhia ricchezza, denaro, lavoro, consenso, tempo, fregandosene dei nostri bisogni, della nostra volontà, di ciò che pensiamo. È un padrone tiranno, che si differenzia dai padroni e dagli schiavisti classici perché è un apparato impersonale, una struttura in cui i responsabili possono cambiare, ma che resta il vero e totale responsabile. È la personificazione dell'assurdo, che Kafka descrisse così bene nei suoi capolavori.

il solito blabla

La rivolta per la conservazione di uno stato immaginario di identificazione, ahimè!, è destinata a finire. Non può portare a nulla di buono e non può che risolversi in uno dei tanti sfoghi collettivi, che periodicamente danno un po' di tono al tran-tran del divenire politichese. Il governo e le strutture dello stato, resi edotti dal casino che hanno suscitato, troveranno la maniera di far ingoiare al popolo riluttante la pillola amara delle tasse impopolari. In qualche modo riusciranno a spiegarci che la situazione è vicina al tracollo economico e che per uscirne bisogna accettare un periodo più o meno lungo di sacrifici. Mi sovviene il classico leit-motiv degli imbonitori politici: «Siamo tutti nella stessa barca, per cui...» Verrà portata qualche modifica alla regolazione sui tickets, capace di renderli accettabili, e tutto rientrerà. La gente, nella quasi totalità, ingoierà il rospo a denti stretti e imprecando rassegnata.

Ma continuerà a proiettare immaginativamente che, un giorno lontano, verranno tempi migliori in cui saremo veramente assistiti. Così anche questa nuova gabella farà parte della normale acquisizione dei comportamenti collettivi. Fino alla prossima, che ci verrà propinata con lo stesso ritornello: «È una congiuntura sfavorevole e si impongono misure d'emergenza. Superato questo periodo vivremo in mezzo a un vero benessere per tutti e, bla! bla! bla!»

Ma forse mi sbaglio. Qualcosa sta per scattare nell'animo collettivo esacerbato. Affiora una coscienza generalizzata che il vero problema sta nell' esistenza stessa dello stato, questa piovra vorace che, vampirescamente, vive e sopravvive succhiando la ricchezza sociale, di cui ha sempre più bisogno; come ha sempre più bisogno di divenire sempre più grande. La lotta allora cambia di qualità. Non viene più chiesto l'immaginario welfare-state, ma viene rifiutata ogni struttura statuale perché è dannosa e...

Andrea Papi

PIANETA. La Lega Ambiente di Piombino organizza nei giorni 1 e 2 luglio una manifestazione sulla salute del pianeta, con la partecipazione di gruppi rock (indipendenti) nazionali e locali, ed una mostra/incontro di fanzines/stampa alternativa/controinformazione. Sono previste agevolazioni presso il campeggio comunale Sant'Albinia. Per ulteriori informazioni, contattare:

Lega Ambiente
via Ferrer, 13
57025 Piombino (LI)
tel. 0565/35418

oppure

Maurizio Cerboneschi
«Tracce Edizioni»
via Pacinotti, 26
57025 Piombino (LI)
tel. 0565/35112

GUILLAUME. È in corso la traduzione del primo volume de «L'internazionale. Documenti e ricordi» di James Guillaume. Dovrebbe uscire entro la fine dell'anno. In cantiere ci sono la traduzione e la pubblicazione di tutta l'opera (4 volumi). Cerchiamo persone interessate ad un'eventuale coedizione e/o contattare una tipografia che agevoli la stampa stessa dell'opera, che riveste particolare importanza se si considera che, in lingua italiana, non si dispone di una storia organica, per di più di parte anarchica, della Prima Internazionale. Materiale e contributi (per i quali sarà aperto un conto corrente postale) vanno inviati a:

Franco di Sabantonio
via dei Platani, 138
00172 Roma
tel. 06/2812098

YEAH. È il titolo di una fanzine genovese. Nel «secondo episodio», winter 88-89, si parla di Neva, P. Roland, Volunteers, Creation Room, F.V.K., Youngblood... e altro. Costa 3.000 lire. Scrivete a:

Giuseppe Spennati
Cassetta postale
Ufficio postale
16159 Genova Rivarolo

CAMPEGGI. Arriva l'estate e l'associazione «Tra terra e cielo», che dal '79 organizza vacanze naturali, viaggi a piedi, incontri conviviali, campeggi al mare e ai monti, incontri dedicati all'approfondimento di tempi per un «vivere naturale» ecc. ecc., propone una serie di iniziative. Eccole: dal 20 al 30 giugno, un campo bimbi, mamme e papà a Chiatri (lu); dall'1 al 15 luglio, sempre a Chiatri, un campo ragazzi (7-12 anni); dall'8 al 22 luglio un campo mobile dei ragazzi (7-12 anni) per l'alta via dell'appennino ligure; dal 22 luglio al 19 agosto un campo di vita naturale a Vezzanelli-Zignago (sp); dal primo luglio al 2 settembre un campo al mare all'isola d'Elba; ecc. ecc. Scrivere a:

Tra terra e cielo
«Le vacanze naturali»
via Comparini 36/5
55019 Viareggio (lu)

ARCHIVIO. Come già nell'88, anche quest'anno l'Archivio Pinelli ha preparato un elenco aggiornato dei libri e degli opuscoli anarchici in vendita. L'elenco (costo lire 3.000) può essere richiesto scrivendo o telefonando a:

Archivio Pinelli
via Rovetta, 27
20127 Milano
tel. 02/2846923 - feriali h. 15.30/19.30

CNT-AIT. Raccogliendo un appello degli anarco sindacalisti spagnoli aderenti alla CNT-AIT, le individualità anarchiche pisane, nel ricordare che nell'edicola di piazza Garibaldi, presso il Ponte di Mezzo, a Pisa, si può acquistare – oltre alla stampa anarchica di lingua italiana – anche il periodico della CNT-AIT *Solidaridad Obrera*, invitano ad inviare soldi a mezzo vaglia internazionali per sostenere quel sindacato e per resistere all'offensiva padronale e statale. Specificando nella causale «Donativos pro Soli y pro CNT-AIT», i vaglia internazionali vanno indirizzati a:

Lluis Correal
Administrator Soli/CNT-AIT
Plaza de Medinanceli, 6, pral, 1ª
Barcellona 08002 – Spagna

COOPERATIVE. Al fine di raccogliere dati sulle piccole cooperative, in particolare su quella parte che vede coinvolti nella gestione dei militanti libertari, e su quelle associazioni che, pur avendo diverse finalità e figura giuridica, forniscono lavoro a diversi compagni, è stato predisposto un questionario che può essere richiesto agli indirizzi sottoindicati.

Viene sollecitato anche l'invio di contributi scritti sul tema della cooperazione, per esempio sui seguenti argomenti: storia del movimento cooperativo; storia dei rapporti tra cooperazione e movimento libertario; il movimento cooperativo oggi; gli interventi del movimento cooperativo nei Paesi in via di sviluppo; condizioni di lavoro e pratica sindacale all'interno del movimento cooperativo; esperienze di organizzazione del lavoro nelle realtà cooperative ed associative; tempo di vita e tempo di lavoro: realtà da contrapporre o dualismo da superare? Scrivere a:

«Lotta di classe»
c/o U.S.I.
Via Torresi, 68
60128 Ancona

oppure: *Nerio Casoni*
Cas. post. 2145
(Emilia Levante)
40100 Bologna

MOSTRE. Il Centro studi libertari comunica che sono disponibili le cinque mostre fotografiche realizzate tra il 1982 ed il 1987, e precisamente: Arte e anarchia; Errico Malatesta, una biografia per immagini; Spagna '36-'39, immagini di una guerra civile e di una rivoluzione sociale; Storia e geografia dell'anarchismo; Les Turpitudines Sociales di Camille Pissarro. Le prime due sono completate da un audiovisivo. Chi è interessato ad esporle, può richiedere la scheda di presentazione delle mostre e le modalità d'affitto. Contattare:

Centro studi libertari
Cas. post. 17005
20170 Milano
tel. 02/2846923 - feriali h. 15.30/19.30

MIMI FESTIVAL. A St. Remy de Provence (Francia), dal 6 al 9 luglio, si terrà il 4° Mimi Festival, organizzato dal Mouvement International des Musiques Innovatrices. Questo il programma di massima. 6 luglio: Appel a tous (Francia), John Zorn e Fred Frith (Stati Uniti). 7 luglio: Maximalist! (Belgio) e Harmonia Viva (Polonia). 8 luglio: Orthotonics (Stati Uniti) e Pop Mekhanika (Unione Sovietica). 9 luglio: Nimal Group (ensemble internationale) e Looping Home Orchestra (Svezia). Per informazioni, prenotazioni, etc. rivolgersi a:

Association des Musiques Innovatrices
Domaine Sainte Marie
F - 13150 Mezoargues, Tarascon

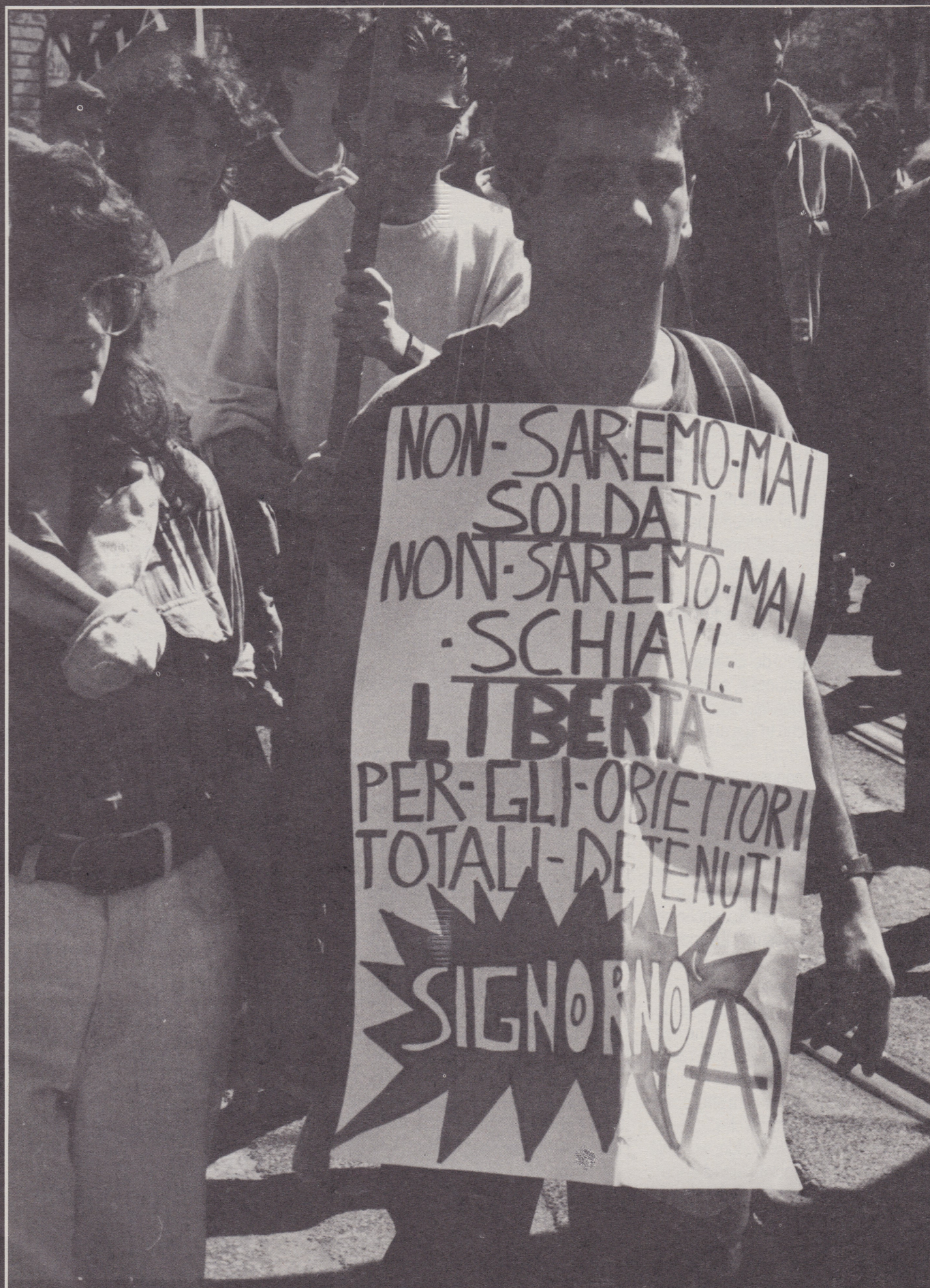
contro il militarismo

Milano, 15 aprile – Circa 500 persone, provenienti da varie località, hanno preso parte alla manifestazione promossa dal Circolo anarchico «Ponte della Ghisolfa» a sostegno degli obiettori totali e, più in generale, contro l'autoritarismo ed il militarismo. Il corteo ha attraversato il centro cittadino, da piazza Santo Stefano fino al Distretto Militare. In queste pagine, alcuni aspetti della manifestazione (foto Stefano Meazza).

contro l'autoritarismo

SIGNO
CIRCOLO ANARCHICO
DELLA

MORTI

NON-SAREMO-MAI
SOLDATI
NON-SAREMO-MAI
SCHIAVI
LIBERTÀ
PER-GLI-OBIETTORI
TOTALI-DETENUTI
SIGNORNO

a nous la liberté

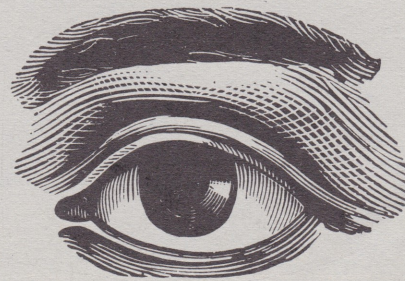
diario cinematografico
a cura di felice accame

vittima di contraffazione

Per lo spettatore incallito e fiducioso sta sempre più diventando problematico sfuggire a quelli che io continuo a chiamare «provini» e che altri li chiamino come pare loro. Intanto c'è un aspetto di quantità: i provini non sono più correlati strettamente al luogo sacro della sala cinematografica, ma scorazzano più o meno liberamente di canale televisivo in canale televisivo, ormai a tutte le ore
Per la soluzione finale della nota guerra del cinema contro la tv, il cinema ha scelto di «erodere il sistema dall'interno», sborsando quattrini alla tv per farsi pubblicità. Tattica che neppure si può più dire suicida, dal momento che di giorno in giorno sempre meno si riesce a distinguere fra padroni del cinema e padroni della tv. Comunque, soprattutto, c'è un problema di qualità. Sia che tu stia davanti alla tv, sia che tu stia al cinema, vieni investito da provini catastroficamente congegnati. Sembrerebbero rispondenti allo scopo di evitarti qualsiasi tipo di sorprese; praticamente ti dicono tutto, come inizia, cosa succede e come va a finire. Alla fine, del film che ti vorrebbero invogliare ad andare a vedere, sai già tutto: anche se ti piace o no. Autolesionismo? Il discorso si farebbe lungo ma non sta qui, a mio avviso, la spiegazione.
Non è solo al cinema che le cose vanno così: non c'è giornale di regime che non ti racconti la trama dei film che «vedrai», o la trama dei libri che «leggerai» – perfino di quelli che non sono ancora stati scritti –, o le parole delle canzoni che «ascolterai», e via anticipando, secondo il principio che alla società tutta è bene somministrare analgesici, risparmiandole ogni incontro con la creatività. La logica è la stessa dei tanti canali distributivi di droghe: ridurre ebeti, garantiti spettatori passivi di una storia «già nota».

Poi – a fianco dei provini che scemamente ti snocciolano tutto – ci sono i provini astutamente contraffatti. Toccano a film non baciati in fronte dal quattrino, a film con attori sconosciuti, a film diretti da semidebuttanti o stranieri di terre ai confini del grande impero cinematografico. Sono provini di un film già massacrato in partenza dal distributore, che non ci crede, che non sa neppure bene perché l'ha comprato, che pensa «inadatto al mercato italiano», a seconda della protervia che lo anima e dello sbrigativo schematismo in cui relega quella «gente» che dovrebbe poi trasformarsi in spettatori. Nella gretta e meschina logica dei distributori, viene dunque segnato il destino di quei film ritenuti «troppo intelligenti per il grande pubblico».
È il caso – per fare un esempio recente e umiliante – di **Navigator** di Vincent Ward, film cui è stato affibbiato lo stereotipizzante sottotitolo di **Un'odissea nel tempo**, e per il quale è stato confezionato un provino fra i più deliranti a mia memoria. Tra provino e sottotitolo, infatti, chiunque penserebbe di trovarsi di fronte all'ennesimo film sulla macchina del tempo o su qualche occulta fatalità che favorisce un gruppo di pastori del 1300 fino a scodellarli in mezzo agli anni ottanta, onde scongiurare, tramite il solito «compito difficile», il corso degli eventi loro (nella fattispecie, la peste).
Uno dunque penserebbe di cavarsela con un po' di «fantastico» e qualche cosiddetto «effetto speciale» ormai stravisto (e diventato «effetto normale»): mai e poi mai, dal provino, darebbe una lira a questo **Navigator**. Che, invece, è un ottimo film, una prova d'autore stilisticamente rimarchevole, nonché testo calibrato, ideologicamente solido e ben lontano dagli ottimismi di quel genere cui, contraffacendolo, avrebbero voluto assimilarlo.

Fra splendidi esercizi figurativi – giocati spesso in un bianco ed in un nero analizzati in ricche gradazioni –, si viene a sapere che non c'è alcun viaggio nel tempo, ma c'è semplicemente e realisticamente il sogno di Griffin, un ragazzino che «sente» qualcosina più del normale sentire nel momento in cui suo fratello torna alla comunità con l'atroce annuncio della peste. Ci sarà il terrore, la rassegnazione, la preghiera e la missione salvifica leggendaria, ma ci sarà soprattutto il sogno di Griffin che libererà tutti. Tutti meno uno, che, nel sogno, rimane invisibile. E nel tripudio festoso della conclusione, quando nella rappresentazione popolare la peste è finalmente un nemico sconfitto, Griffin capisce che il contaminato è proprio l'osservatore, perché non c'è scampo in nessun sogno e perché il contagio gliel'ha trasmesso proprio suo fratello.
Grazie alla pubblicità, per poco non me lo perdevo; e grazie alla pubblicità, tanti se lo saranno perso. Inseguitelo: quando si farà una antologia delle metafore cinematografiche dell'Aids e quando si vorranno vedere le cose in tutto il loro tragico orrore, andrà ricordato.

F.A.

l'Amazzonia dietro l'angolo

**Si fa un gran parlare – ed a ragione – della drammatica questione della foresta amazzonica e di altre grandi questioni ecologiche.
Ma ricordiamoci che l'Amazzonia comincia da qui, dal primo mondo dove si mangiano hamburger, si vuole il golfino di lana pregiata, si cerca il parquet.
Ci sono mille piccole battaglie ecologiche da combattere – dietro l'angolo.**

Un territorio grande più di venti volte l'Italia, la presenza di quasi metà delle specie viventi, un polmone verde che produce ossigeno per questo povero mondo malato: questa è l'Amazzonia.

Per decenni questa e le altre foreste tropicali sono state distrutte sistematicamente nella quasi totale indifferenza. Poche le voci che si levavano in difesa della grande foresta: alcuni missionari un po' scomodi che protestavano contro il genocidio degli indios, qualche antropologo che univa la propria voce, ecologisti, non molti per la verità, che facevano le cassandre profetando disastri per tutti. Oltre solo il silenzio. Ogni tanto il servizio sugli ultimi indios piangeva la distruzione di un habitat quasi incontaminato, uno degli ultimi angoli del mondo, ma erano servizi da turismo pieni di esotismo e di buona fotografia. Chi si opponeva con tutte le proprie forze, chi urlava la propria rabbia, gli Indios, urlava anche la propria impotenza perchè non aveva, e non ha, voce in capitolo nello scacchiere internazionale. Perchè non vale una pagina di giornale o un minuto di televisione.

Poi, di colpo, l'ennesima riunione delle tribù amazzoniche ha focalizzato l'attenzione dei media. La foresta è diventata l'argomento del giorno, tutti si sono occupati dei vari aspetti del problema, hanno cercato soluzioni. Per giorni e giorni le notizie principali sono state dedicate all'Amazzonia. Giornali seri e meno seri, trasmissione giornalistiche e di varietà: il problema foresta era al centro del mondo. E si sono moltiplicate le iniziative, i concerti delle rockstar come le petizioni, le pressioni sulla Banca Mondiale come le cartoline. È come se la terra si fosse fermata, attonita, spaventata, all'improvviso conscia del pericolo.

poi tutto torna come prima

È vero che proteste e servizi hanno spesso accuratamente evitato di dare le generalità delle ditte implicate nei progetti amazzonici, specie quando i gruppi interessati erano del proprio paese. Del resto non c'è bisogno di una grande fantasia per immaginare che i grossi imperi finanziari non si sono certo lasciati sfuggire l'occasione di un buon sfruttamento. Solo in Italia, che è il quarto paese in ordine di grandezza nello sfruttamento amazzonico, si contano i nomi di Ferruzzi, nonostante Gardini, l'amministratore, si proclami verde (forse è perchè gli piace il colore), Fiat, Pirelli, Benetton, ecc. ecc.. Il Gotha dell'industria italiana è ben presente. Quell'angolo di mondo, oltre ad essere il polmone di questo povero pianeta in via di soffocamento, è an-

che un serbatoio di infinite ricchezze, energetiche, minerali, vegetali che fanno gola a molti, troppi.

Non è neppure la prima volta che succede. Le foreste tropicali di cui stiamo piangendo la distruzione selvaggia sono solo gli ultimi baluardi che sono rimasti, un'infinità di boschi e selve è stata distrutta negli ultimi secoli, in Europa come nell'America del Nord. Non a caso il governo brasiliano ha preso la palla al balzo per far notare che vorremo proibire a loro ciò che ci siamo permessi prima. La giustificazione regge poco evidentemente (anche perchè l'Amazzonia non appartiene al governo brasiliano, se mai proprio a quegli indigeni che rispettano la foresta e sono i primi a perire quando viene distrutta), ma chi si è trovato all'improvviso sulla scena mondiale come imputato di strage ecologica, accusato proprio da quei paesi che fino a ieri partecipavano in prima persona alla strage, è chiaro che non capisce più nulla.

un piccolo tarlo

È interessante notare che, per quanto riguarda l'inquinamento, lo schema sembra ripetersi spesso. Quello che, fino al giorno prima, era considerato scontato e non faceva notizia, all'improvviso balza all'onore delle cronache e diventa caso, anche mondiale. Tutti se ne occupano, tutti cercano soluzioni e spesso dopo un po' di tempo, tutto torna come prima.

È stato così per il buco dell'ozono, o meglio per i gas responsabili, di cui era nota la pericolosità. È stato lo stesso per i pesticidi che mangiamo ogni giorno, per il fosforo nei detersivi. Si potrebbe parlare quasi di schizofrenia. La stessa notizia rimane sottotono o non interessa nessuno, poi scoppia e tutti sembrano preoccuparsi. Potrebbe sembrare positivo, e in parte lo è, quasi che, finalmente, il problema della salvezza del pianeta sia diventato un problema di tutti. Forse cominciamo a sentire che bisogna fare qualcosa. E ben vengano le cartoline per l'Amazzonia, concerti, le informazioni, le proteste perchè l'Amazzonia ci riguarda, i pesticidi ci riguardano, i fosfati ci interessano.

Ma un dubbio s'insinua nella mente, un piccolo tarlo: perchè mai le notizie scoppiano così all'improvviso, perchè per anni nessuno ne parla.

Forse si potrebbe spiegare con un esempio proprio di questi giorni. Mentre l'Amazzonia e le mele tenevano le prime pagine dei giornali una notizia è apparsa sulle pagine interne. A Milano l'Istituto Sieroterapico ha, in piena città, nel quartiere Ticinese, un terreno dove dovrebbe sorgere un moderno centro residenziale, un vecchio deposito. Vecchio deposito non già di copertoni o di carta, ma di rifiuti velenosi, proprio come quelle scorie che nei mesi scorsi hanno girato disperate per mari e per terre perchè nessuno le vuole nel proprio cortile. Ed essendo il deposito vecchio di sette anni, i fusti sono vecchi e, in parte, in cattivo stato. C'è una piccola, neanche tanto piccola, bomba chimica e batteriologica in uno dei quartieri più vivi e popolosi di Milano e nessuno ne sapeva nulla almeno fino a che il Comitato del Ticinese non ha filmato le «bellezze nascoste» del quartiere.

Ecco il mio tarlo è tutto qui. Non vorrei che le grandi questioni, le distruzioni incredibili ci facessero dimenticare problemi tremendamente vicini. Ho come l'impressione che la cartolina spedita sia comoda, un modo per dirsi: «la mia parte l'ho fatta», per scaricarsi la coscienza. E invece no. La cartolina si può, si deve mandare, ma insieme allo sguardo alla propria vita, alla propria casa.

ma l'Amazzonia comincia da qui

Quanti di noi continuano a comprare detersivi con il fosforo (quelle belle scatole lucide che fanno tanto bianco il bucato, che portano scritto ben grande: «Niente fosfati» e ben in piccolo: «Attenzione il prodotto può inquinare i fiumi e i mari. Usare le dosi consigliate»)? Quanti di noi usano l'automobile solo in caso di vera necessità? O sprecano l'elettricità lasciando aperta la porta del frigorifero o la luce accesa nella stanza vuota? Quante volte ci chiediamo se l'oggetto che compriamo comporta lavorazioni tossiche?

Quante volte protestiamo per il camino dei vicini che lascia fumo nero e dà fastidio? O apriamo la finestra invece di chiudere i caloriferi? Quante volte lasciamo aperto il rubinetto dell'acqua?

E quante volte abbiamo protestato per la fabbrica che impesta l'aria, per i bidoni lasciati a marcire nei cortili, per la carta chimica usata negli uffici, per gli alberi tagliati per le piste da sci, per i fiumi cementificati?

E abbiamo mai pensato di rinunciare al supermercato per il negozio o la cooperativa che garantiscono cibi sani, detersivi non inquinanti? Abbiamo mai pensato di fare una cooperativa di consumo con vicini ed amici?

Ecco l'Amazzonia comincia da qui, comincia dal primo mondo dove si mangiano hamburger, si vuole il golfino di lana pregiata, si cerca il parquet. Si spreca a tutto spiano e di tutto. E non si protesta, non ci si oppone mai. Non la protesta del momento, quella che scoppia e finisce come un fuoco di paglia, ma quella quotidiana, noiosa, continua. Quella che magari nemmeno finisce sulle pagine dei giornali. Per evitare che gli stessi bidoni vengano solo spostati di due chilometri o si riesca a salvare la foresta amazzonica per perdere quella indonesiana. Perchè allora la cartolina a che è servita?

Maria Teresa Romiti

progettare secondo natura

**Con questo titolo sta per uscire, per i tipi dell'Eléuthera, un libro scritto da due ecologisti americani – Nancy Jack Todd e John Todd – impegnati nella realizzazione di soluzioni concrete ed «ecologiche» di una vasta serie di problemi.
In queste pagine pubblichiamo la loro premessa all'edizione italiana.**

Nei quattro anni trascorsi dalla prima edizione americana, alcuni avvenimenti sensazionali hanno dato una drammatica attualità al genere di lavoro che descriviamo in questo libro ed al pensiero che vi è sotteso. Quelli che, ancora pochi anni fa, erano termini un po' generici utilizzati per indicare il deterioramento ambientale – come inquinamento atmosferico, contaminazione radioattiva, rifiuti tossici – sono stati attualizzati da ben noti eventi chiamati Bhopal, Chernobyl, «buco nello strato d'ozono» ed «effetto serra». È sempre più palese che la tematica ecologica non può ancora per molto essere considerata marginale dai governi e dall'intera società: ben presto essa sarà percepita come centrale e urgente.

Nel complesso la situazione globale è peggiorata. La popolazione umana ha passato la soglia dei cinque miliardi e molti di essi vivono una vita drammaticamente segnata dalla fame, dal dolore, dalla lotta incessante per assicurarsi la soddisfazione dei bisogni più elementari. Il continuo deterioramento dei sistemi di supporto biologico dell'umanità minaccia il destino delle future generazioni. Nella sua relazione per il 1988 (1), il Worldwatch Institute di Washington, ha stimato quelli che definisce come «segni vitali della Terra», vale a dire fattori quali l'erosione del suolo, le piogge acide, la degradazione del territorio, l'inquinamento idrico ed atmosferico, la riduzione dell'habitat naturale e della diversità delle specie viventi... ebbene, tutti questi fattori sono vieppiù minacciati o minacciosi.

temi ecologici e processi sociali

A controbilanciare, seppure parzialmente, questi trend negativi, ci sono stati tuttavia sviluppi incoraggianti che nell'insieme segnano forse l'inizio di una nuova direzione, di un nuovo paradigma per le attività umane – come s'è cominciato a chiamarlo – e che un giorno sarà visto come il punto di svolta verso un futuro più sostenibile (2). L'autunno del 1987 ha visto tre avvenimenti promettenti: l'Accordo di Montreal che, firmato da ventiquattro nazioni e dalla Comunità Europea, riguarda la difesa dello strato d'ozono; il trattato sulle Forze Nucleari Intermedie, cioè il primo accordo tra Stati Uniti e Unione Sovietica inteso non solo alla limitazione ma alla riduzione degli arsenali nucleari; il Rapporto Brundtland alle Nazioni Unite, che riconosce l'esigenza di conservare l'ambiente come solo mezzo per soddisfare i bisogni delle popolazioni attuali senza compromettere la soddisfazione dei bisogni delle generazioni future. Un altro fenomeno, meno conclamato ma altrettanto se non più importante, è l'emergere di gruppi di base, di organizzazioni spontanee di cittadini finalizzate alla difesa di specifici tratti dell'ambiente locale dallo sfruttamento e dalla distruzione. Ne è risultato un numero crescente di militanti ben informati che riconoscono e comprendono le interconnessioni tra temi ecologici e processi sociali.

Per quanto riguarda i progetti descritti in questo volume, essi sono tutti ancora in pieno sviluppo, hanno acquisito maggiore influenza esterna e ad essi si sono aggiunte varie nuove organizzazioni. Il New Alchemy Institute di Cape Cod ha mantenuto un alto livello di ricerca nell'ambito dell'agricoltura ecologica, con particolare riferimento al controllo dei parassiti ed alla produzione «quattro-stagioni» in serre solari, ed ha notevolmente ampliato l'ambito e l'efficacia dei suoi programi di divulgazione. Il lavoro di Wes e Dana Jackson al Land Institute di Salinas (Texas) è arrivato sulla prima pagina del «New York Times» che nello scorso agosto ha parlato dell'esigenza di sviluppare colture resistenti alla siccità, nelle prospettiva che il tendenziale aumento della temperatura indotto dall'effetto serra continui. Gli sforzi dei Jackson, diretti a creare un'agricoltura a modello della prateria, viene definito dal «Times» come «una nuova forma d'agricoltura, basata non sulla coltivazione di singole specie annuali in appezzamenti specializzati, ma sulla coltivazione di una varietà di erbe perenni, insieme a legumi, girasoli e cereali. L'idea è – prosegue il «Times» – di imitare il comportamento della prateria, che prospera con clima sia umido sia secco, caldo o freddo». L'idea non è nuova per gli ecologisti, ma è tuttavia significativo che sia considerata dai redattori del «Times» meritevole della prima pagina.

Il lavoro di Amory e Hunter Lovins, citato a proposito dell'energia rinnovabile, s'è consolidato e ampliato con la costituzione del Rocky Mountain Institute di Snowmass nel Colorado. L'Institute effettua consulenze e pubblicazioni in tutto il mondo su argomenti quali l'energia, la sicurezza internazionale, i problemi idrici, il rinnovamento dell'agricoltura e dell'economia. I Lovins si sono guadagnati l'attenzione non solo di alti funzionari governativi,

1) Edizione italiana: Lester R. Brown e altri, State of the World 1988. Rapporto sul nostro pianeta. *ISEDI, Torino, 1988.*

2) «Sustainable» in inglese. Nella letteratura ecologica nord-americana l'aggettivo «sustainable» (e il corrispondente sostantivo «sustainahility») è di largo e consolidato uso nella nuova e specifica accezione di «in grado di conservarsi in equilibrio nel tempo», detto di un sistema, o compatibile con l'equilibrio di un sistema o concorrente a tale equilibrio, detto di azioni o processi. Esso è ormai comunemente tradotto in italiano – o meglio trasferito letteralmente all'italiano – con «sostenibile» (e «sostenibilità»). [N.d.T.]

3) *Letteralmente «furgone oceanico»: si chiamano, com'è noto, pickup quegli autoveicoli a trasporto promiscuo – merci e persone – con la parte posteriore scoperta. [N.d.T.]*

4) *«Gaia Hypotesis» tradotto correttamente nella letteratura italiana anche come Ipotesi Gaja. Gea (Gaia in greco antico ed in inglese) era la divinità greca della Terra-madre. [N.d.T.]*

ma anche di molte organizzazioni private e di molti individui ed hanno giocato un ruolo di rilievo nel rendere comprensibile ed operativa l'idea di società sostenibile.

Quanto alla nostra Ocean Arks International, l'organizzazione fondata nel 1982 per disseminare in tutto il mondo le idee e le pratiche della sostenibilità ecologica, ci siamo allargati dal nostro obiettivo originario – l'Ocean Pickup ([3]), cioè un veloce trimarano a vela progettato come imbarcazione da lavoro e da pesca – a vari progetti in altri campi. L'Ocean Pickup, battezzato «Edith Muma», è ora proprietà dell'Università del Costarica e viene usato dalla sua stazione di ricerche marine nel Golfo di Nicoya per studiare la popolazione ittica e più in generale l'ecologia del Golfo ed anche per migliorare l'efficienza e l'economicità delle locali tecnologie di pesca. La più ampia tematica della sostenibilità ecologica viene da noi affrontata in diversi modi. Ocean Arks e la Lindisfarne Association coeditano un periodico «Annals of Earth», che esce tre volte all'anno. Gli «Annals» sono una miscela eclettica di scritti scientifici e pratici, teorici e filosofici che indagano, spiegano e sperimentano le connessioni tra la natura e la cultura, tra l'umanità e la sua dimora planetaria.

che cos'è l'acquatica solare

Il compito più impegnativo e stimolante che si è assunto l'Ocean Arks recentemente è stato senz'altro la creazione di un nuovo metodo di purificazione dell'acqua che impiega varie tecnologie definite collettivamente come l'«Acquatica Solare». È sempre più diffusa la constatazione che in tutto il mondo l'acqua – sia dolce, sia marina – va costantemente inquinandosi e deteriorandosi. Benchè sia ancora in fase sperimentale, l'Acquatica Solare, progettata ad imitazione dei processi di riciclaggio naturale di una palude, già si dimostra come il mezzo più efficiente ed economico per purificare l'acqua dolce.

L'Acquatica Solare è un metodo basato sull'energia solare, per trattare le acque luride utilizzando il potere purificante e riciclante di ecosistemi acquatici aereati, costituiti da batteri, alghe, piante ed animali microscopici, chiocciole, pesci, piante superiori. Il nostro primo progetto, allo Sugarbush Sky Resort di Warren, nel Vermont, era messo a dura prova dal fatto di dover processare il risultato dell'improvvisa esplosione demografica stagionale degli sciatori, in un periodo dell'anno in cui il sole scivola dietro le montagne alle due del pomeriggio, facendo scendere la temperatura attorno ai 18 gradi centigradi sotto zero. Le condizioni non erano certo ideali per fornire agli organismi viventi di un ecosistema l'energia di cui hanno bisogno! Nonostante le difficoltà o forse grazie ad esse – perchè come disse James Lovelock, padre dell'ipotesi Gea ([4]), «la natura è un po' come una nonna vittoriana... più ostinatamente tenace di quanto si sarebbe pensato» – l'impianto di Sugarbush ce l'ha fatta ed ha funzionato ben oltre le aspettative . Il governatore dello Stato ha visitato l'impianto ed è ormai diffusa l'opinione che esso sia solo il *primo* di una serie di simili progetti d'Acquatica Solare nel Vermont.

Il nostro secondo esperimento d'Acquatica Solare ha avuto luogo più vicino a casa nostra, qui a Cape Cod, nello Stato del Massachusetts. A Cape Cod non c'è un vero e proprio sistema fognario. Tutte le abitazioni e gli edifici pubblici e commerciali scaricano le acque luride in pozzi neri che devono essere periodicamente svuotati. Lo svuotamento viene fatto pompando fanghi luridi, che possono essere perfino cento volte più concentrati delle acque luride, in autocisterne che li trasportano in una delle varie aree a ciò devolute. Qui i fanghi vengono scaricati in bacini all'aperto, noti come «lagune dei ganghi da pozzo nero». Col tempo il fango filtra dalla laguna, attraverso il suolo sabbioso, fino alla falda acquifera che costituisce l'unica risorsa idrica di Cape Cod.

A causa di ciò, sono andate comprensibilmente crescendo le preoccupazioni sullo stato di salute dell'acqua del Capo. Recentemente, a seguito di un'agitazione di cittadini e grazie alla chiaroveggenza dell'Ufficio d'Igiene (formato in maggioranza da donne), il Comune di Harwich ha deciso di appurare se l'Acquatica Solare era in grado di depurare i fanghi del pozzo nero. Così, a partire dalla scorsa estate '88, l'area di smaltimento del Comune di Harwich si differenzia dalle altre di Cape Cod. La differenza non è immediatamente percepibile all'ingresso, dove ci sono le solite montagnole di ghiaia di riporto, spazzatura e cartacce svolazzanti, gabbiani voraci. Più avanti, però, all'estremità opposta di quelle fetide pozze che sono le «lagune da pozzo nero», c'è un'imponente fila di venticinque cilindri alti e traslucidi: sono le vasche solari per alghe già utilizzate nel New Alchemy Institute. Questi serbatoi sono aerati ed interconnessi con tubazioni di plastica. Ognuno contiene una «zattera» di piante galleggianti sulla superficie dell'acqua. I fanghi luridi fluiscono attraverso i serbatoi, l'uno dopo l'altro,

creatività umana e creatività naturale

***Progettare secondo natura* (edizioni Elèuthera, Milano 1989, pagg. 260, lire 24.000) presenta un originale approccio alla progettazione che si basa su quindici anni di ricerca e sperimentazione ecologica. Ne sono autori Nancy Jack Todd e John Todd, co-fondatori del New Alchemy Institute e dell'Ocean Ark International, due enti senza fine di lucro che operano nel campo della ricerca applicata allo sviluppo di tecnologie ecologiche appropriate. I Todd, che vivono a Cape Cod (Massachusetts, USA) con i loro tre figli, sono autori di vari saggi (tra cui *Un ordine economico ecologico*, pubblicato nella recente antologia *Ecologia e autonomia* a cura di M. Ceruti, Feltrinelli, 1988) e del volume *Tomorrow is our permanent address* («Domani è il nostro indirizzo permanente») edito nell'80 da Harper & Row.**

Sviluppando concretamente i temi connessi all'uso di energie rinnovabili e di sistemi basati sui cicli naturali in agricoltura e in acquacoltura, gli autori sono arrivati a concezioni progettuali più vaste che, partendo dalle idee pionieristiche di Buckminster Fuller (inventore delle cupole geodetiche) e di Gregory Bateson, coprono l'intero spazio che va da singoli progetti specifici a complessive proposte per un diverso, possibile futuro del pianeta: dalla ristrutturazione d'un interno abitativo a un intero quartiere, dalla costruzione d'una barca al recupero di un'area desertica... integrando sofisticate tecniche costruttive e informatiche con l'interazione tra elementi biologici e non-biologici dell'ambiente.

Quello che ci prospetta questo libro, con un grande numero di esempi pratici, non è un ritorno a tecnologie primitive ma, al contrario, la necessità d'una nuova consapevole «collaborazione» tra l'inesauribile creatività umana e l'altrettanto inesauribile creatività naturale.

finchè vengono deviati, a mezza strada, e fatti defluire in un canale di legno alto più di un metro che corre lungo tutta la fila dei serbatoi. Il canale è foderato in plastica e contiene un «acquitrino», cioè un ecosistema di piante e animali acquatici che svolge un ruolo vitale nel processo depurativo. Dopo questo giro per l'acquitrino, l'acqua riprende il suo viaggio attraverso i serbatoi e ne esce, dall'ultimo, cristallina.

la natura come modello

Come quello di Sugarbush anche l'impianto di Harwich s'è dimostrato un clamoroso successo. Esso elimina il novantanove per cento dell'azoto ammoniacale ed il novantanove per cento del fosforo contenuto nei fanghi di partenza. Ed il livello dei nitrati residui è un decimo della soglia di sicurezza indicata per le acque sorgive. Nel complesso l'acqua purificata dal nostro impianto è stata dichiarata ufficialmente acqua di alta qualità. In pochi mesi l'esperimento di Harwich ha dato risultati che costituiscono una notevole scoperta nel campo del trattamento delle acque reflue, in termini sia di convenienza economica sia di sicurezza ambientale.

L'impianto è stato visitato da molta gente, tra cui importanti ed influenti personaggi dell'amministrazione e dell'industria. Pare probabile che varianti delle tecnologie solar-acquatiche messe alla prova a Sugarbush e ad Harwich siano replicate su scala molto più ampia. È un momento per noi entusiasmante: un numero crescente di persone, che non erano mai state prima coinvolte nelle tematiche ambientali, assimilano le implicazioni dei grafici illustrativi dell'impianto di Harwich e reagiscono sia di fronte all'orrenda realtà della nostra capacità inquinante, ampliamente esibita dalle lagune di fanghi luridi, sia alla quasi miracolosa capacità riciclante e purificante degli ecosistemi naturali. Qui, come durante i primi anni al New Alchemy, la natura appare palesamente come un modello per la cultura umana. Si tratta di un esperimento riuscito, promettente e, ci auguriamo, autorevole che dimostra molto chiaramente quello che Gregory Bateson chiamò molti anni fa, parlando del lavoro del New Alchemy, «un paradigma che ha un futuro». Forse è uno dei primi segni che la specie umana sta nuovamente predisponendosi a co-evolvere in cosciente armonia con il pianeta che la ospita.

Nancy Jack Todd
John Todd

rassegna libertaria

unica arma, l'ironia

La nostra società, come è noto, è definibile come la società dello scambio mercificato, intendendo con ciò che il paradigma della merce regge le comunicazioni infra-sociali, sia nel senso della riduzione del vivente a mera merce, sia nel senso dell'induzione equivalente allo scambio per ogni manifestazione irriducibilmente differente.
L'analisi sociologica (e politicamente intenzionata) si affanna a rintracciare nei massimi sistemi le rappresentazioni coerenti di questo paradigma, delineandone per approssimazione i caratteri e gli elementi riscontrabili successivamente nelle grandi dinamiche sociali. Ne vengono fuori dei salti paurosi tra la rilevanza dei postulati (società di classe, gerarchizzazione, introiezione dell'autorità, ecc.) e la banalità delle evidenze che dovrebbero manifestare le argomentazioni addotte. Difficile, dunque, convincere ragionevolmente, se stessi prima degli altri, della loro bontà, e soprattutto farne uso come motivazione.

Felice Accame
Carlo Oliva
TRANSAZIONI MINORI
elèuthera

ad un agire e ad un riflettere diverso. Meglio dei trattati, forse, funziona la micro-fisica, che si appunta, in modo che qualcuno potrebbe dire «minimale», sulle piccole cose della vita quotidiana, le idiosincrasie, le banalità irriflesse, i piccoli automatismi, le cose date per scontato, crepe e ripetitività che si succedono senza scossoni, insomma, tutto l'inventario a noi più vicino degli eventi e degli atteggiamenti della vita quotidiana, esercitati e vissuti dal nostro corpo e dalla nostra mente.
Il controllo riflessivo di questi gesti è tanto più debole quanto più siamo vissuti, più che viviamo, la nostra vita; eppure, è su questo micro-terreno del quotidiano che possiamo misurare quelle teorie, quelle opzioni di fondo, quelle etiche che abbracciamo a livello teorico, a cui siamo debitori del taglio che vorremmo dare ai nostri desideri, che vorremmo comunicare orizzontalmente, dalle quali traiamo le nostre provvisorie conclusioni in fatto di scelte antiautoritarie, libertarie, solidali, giuste ed egualitarie (in clima di rievocazioni rivoluzionarie...), e per le quali, infine, ci meravigliamo del fatto che siano neglette, misconosciute, addirittura negate, come se qualcuno volesse scegliere la schiavitù piuttosto della libertà, ed il nostro ragionare libertario non fosse così self-evident come appare a noi, così semplice da imporsi ragionevolmente senza costrizione alcuna.
I testi radiofonici di Accame e Oliva raccolti in **Transazioni minori** dall'editrice Eleuthera (pagg. 220, lire 18.000) sono preziosi nella loro confidenzialità, nel loro understatement in cui la retorica e la ridondanza barocca vengono banditi, nel loro restare aggrappati alle piccole cose della vita quotidiana, delle quali ci raccontano, pacatamente ma acutamente, risvolti opachi e lati scuri, sino a pervenire alla metamorfosi complessa di un fatto, gesto o situazione che si dava per monolitica, per rigida.
L'attenzione per la microfisica diventa un'operazione proficua, perché svela rappresentazioni, innocenti simulazioni e imposture (come direbbe Baudrillard) accompagnandoci per mano per sentieri che non dichiarano apertamente il punto di vista adottato e la bussola cui riferirsi.
Il testo fa parte di quella preziosa famiglia di aforismi sulla «vita offesa» che ha nei *Minima moralia* adorniani il suo capolavoro ineguagliato, con il quale condivide il tono sommesso, disincantato, sornione, la cui unica arma graffiante rimane l'ironia, che, come è noto, è l'arma più irriverente e più irriducibile contro il morbo del potere.

Salvo Vaccaro

un film sul nicaragua

«Il Nicaragua costituisce un pericoloso esempio. Non lo si attacca perchè non c'è la democrazia, ma per fare in modo che non ci sia».
Tribunale dei popoli

La rivoluzione sociale nicaraguegna non è solo nei vecchi «kalashnikov» in mano ai giovani «cachorros» ma è quel groviglio di idee, culture, utopie che portano un popolo a combattere per la propria libertà e divenire un esempio per tutti gli oppressi della terra.
«**CONTRA-DICTION**» (1988) di Giuseppe Ferrara, racconta il Nicaragua. Senza la retorica della propaganda o l'apologia dell'«apostolato socialista» nel mondo. Anche la *santa romana chiesa* non c'entra nulla. I gesuiti che si sono schierati apertamente con la rivoluzione sandinista (Alvaro Arguello, Ernesto Cardenal, Fernando Cardenal, Maryknoll

Miguel D'Escoto Brockman, Edgar Parrales...) sono i portavoce della «*nuova chiesa*», la «*chiesa del popolo*». In America Latina i *soldati di Cristo* hanno cessato di credere all'infallibilità papale, hanno buttato alle ortiche dogmi e gerarchie del «*popolo di Dio*», si sono avventurati nella pratica di liberazione radicale della vita offesa.
L'Utopia centro-americana da conquistare, che scivola addosso alle contraddizioni della civiltà affluente, l'ha descritta «*Padre Lupe*» (James Francis Carney): «*Nè comunista nè capitalista, una fratellanza di tutta l'umanità... una società senza classi*». «*Padre Lupe*» aveva sostituito il fucile al crocefisso. La guerriglia al confessionale. È morto nel 1983 insieme a 90 uomini per la libertà dell'Honduras e dell'intero arcipelago Latinoamericano.
La *cristianità* nicaraguense è di quelle senza comici da baraccone (papa Woitjla); la sovranità del popolo viene prima di ogni fede o programma e la sola *teologia* della *liberazione* che il Nicaragua riconosce è quella dell'autodeterminazione, la riconquista delle proprie radici culturali e storiche, la volontà di esistere fuori da ogni forma di imperialismo.
«CONTRA-DICTION» è qualcosa di più del documentario sociologico o inchiesta di tipo giorrnalistico; vuole essere la testimonianza diretta di una rivoluzione sociale. Il linguaggio del film di Ferrara è quello del cinema politico che Joris Ivens, Chris Marker, Jean-Luc Godard, Nagisa Oshima e altri film-makers latinoamericani hanno disseminato sugli schermi del mondo. Brani di repertorio, interviste, feste folcloristiche, sabotatori Contras, assemblee popolari, ecc., sono intrecciati, accostati a schegge di quotidianità del popolo nicaraguegno.
La voce «fuori campo» è limitata a poche battute, l'uso stringato delle didascalie alleggerisce la visione e il nastro sonoro è lasciato ai protagonisti, al Nicaragua.
Sono escluse le domande dell'intervistatore e il filo portante del discorso si allarga e cresce di emozioni, per le poesie di Ernesto Cardenal, Rosario Murillo, Julio Valle, Gioconda Belli (lette da Lina Sastri e Mattia Sbragia). Gli speakers sono Adalberto Maria Merli e Marika Ferri. I testi e le interviste a cura di Luigi Troiani. La colonna sonora composta da Maurizio e Luciano Francisci si fonde a motivi popolari. La fotografia è di Giacomo Testa. Fonico in presa diretta Gianni Sardo. Montaggio e regia Giuseppe Ferrara.
«CONTRA-DICTION» ripercorre la storia del Nicaragua. Il primo sbarco dei marines del 1933, le imprese di Sandino, il generale degli «uomini liberi», la dinastia dittatoriale dei Somoza, il regalo di Mussolini (un carro armato) ad Anastasio Somoza, l'interesse dei vari presidenti americani a colonizzare quel pugno di terra ribelle, la crescita della lotta di liberazione, l'insurrezione popolare, la vittoria della rivoluzione sandinista.
Culture differenti e modi diversi di interpretare il mondo e di cambiarlo si riconoscono in una *praxis della liberazione* che è fucina di idee nuove dove l'autodeterminazione e la sovranità del popolo è il sale della vita. Il film si chiude in armonia con lo spirito «nica»: la «alegria» che è voglia di pace, di libertà e di fratellanza per l'intero arcipelago Latinoamericano. Così padre D'Escoto, passeggiando in un patio: «*Molti si sorprendono che in Nicaragua, a cominciare dai membri del nostro governo, ci siano tanti poeti: ma la nostra rivoluzione cos'altro è se non il concretizzarsi di una poesia?*»
Il film di Ferrara contiene anche diversi «buchi». A tratti il sonoro è eccessivamente «sporco», sovente il montaggio è occasionale, la fotografia irrisolta, molte sequenze sono estremamente grezze e sul finire il testo fuori campo si accoda su venature ottimistiche ai committenti del lavoro (CGIL). Questa organizzazione sindacale, che sul versante *internazionalista* sembra aperta a molte comprensioni e si adatta a stare sul grande *arcobaleno terzomondista*, in politica interna mostra tutta l' arroganza, la burocrazia, l'oligarchia del sindacato/istituzione manovrato dal braccio lungo del PCI.
«CONTRA-DICTION» è una *fotografia* del sottosviluppo in cui versa il Nicaragua. Però è anche un contenitore di segni, di situazioni collettive che accendono nelle coscienze di molti, i fuochi (mai spenti) della solidarietà internazionale, della conquista di una quotidianità a misura d'uomo, della possibilità di vivere oltre le barriere ideologiche e mercantili. Dunque una *guerra di pace* dove i sassi della rivolta arrivano lontano e scuotono alle fondamenta i *palazzi d'inverno e le bastiglie* delle democrazie armate. I 50.000 morti della rivoluzione sandinista sono lì a dimostrare la volontà di un popolo a lottare per la *liberazione integrale dell'individuo* di fronte al mondo e tenere nel cuore il grido: *no venderse ni rindirse* (non vendersi nè arrendersi).
Un'idea può fare scoppiare un amore o accendere un fuoco che nessun bastone potrà mai spegnere: quella di allargare a un numero sempre più grande di uomini il godimento e il frutto delle proprie Utopie realizzate.

Pino Bertelli

futuristi e anarchici

Dei rapporti fra anarchismo e futurismo abbiamo già avuto modo di scrivere su queste pagine (vedi «A» 139 e 140).
Una nuova occasione per approfondire questo dibattito è costituita dalla pubblicazione di **Futuristi e anarchici. Quali rapporti?** (edizioni Archivio Famiglia Berneri, Pistoia 1989, pagg. 436, lire 28.000). Ne è autore Alberto Ciampi che con questo lavoro, lo scorso anno, si è laureato in architettura presso l'Università di Firenze.
L'autore, con un notevole e paziente lavoro di ricerca storica, riporta alla luce i numerosi rapporti intercorsi fra gruppi e/o individualità anarchiche e futuriste, che hanno avuto come luogo privilegiato di incontro/scontro, secondo una tradizione anarchica, soprattutto i giornali.

Oltre al contributo grafico che molti pittori futuristi hanno dato alla stampa anarchica e libertaria (e citiamo quali esempi Carrà, Russolo, Soffici) ciò che è interessante rilevare è quella fitta serie di interventi che, argomento di critica, di riconoscimento, di discussione, testimoniano dell'importanza che il dibattito fra anarchismo e futurismo ha suscitato fin dai primi anni del secolo. Scrive Ciampi: «(...) Importanti opere, specie nelle copertine di giornali anarchici e/o di dibattito artistico, coinvolgono autori più o meno noti, ma riconducibili per tematica e/o forma grafica al clima pre-futurista».

Se da un punto di vista artistico e letterario il dibattito di quegli anni mostra interesse e adesione per il simbolismo, sul piano filosofico la discussione si accende su Stirner e Nietzsche e di conseguenza all'interno di quel filone dell'anarchismo che si riconosce nell'individualismo (si pensi alle riviste «Vir», «Sciarpa nera» di Monanni).

In questo comune terreno di discussione si ritroveranno anarchici e futuristi, il cui linguaggio, per lo meno sul piano formale, risulta essere ulteriore momento di incontro. «Non appaia riduttivo unificare componenti così diverse attraverso il solo mezzo della parola; in quanto dietro il modo di porsi (linguisticamente), esiste l'acquisizione di concetti e di modi di essere e quindi di scelta». (A. Ciampi)

In «La barricata» di Parma, illustrata da Carlo Carrà, viene pubblicato in quattro parti un intervento di Renzo Provinciali, in cui fra l'altro scrive: «È possibile che un uomo coerente possa contemporaneamente propugnare la più grande e generale rivoluzione nel campo delle arti, volere in questo terreno l'anarchia più completa ed estesa ed essere un perfetto conservatore nella vita? (...) Sarebbe un controsenso! (...) Com'è possibile immaginare un'arte borghese in una società anarchica e un'arte futurista in una società borghese?»

La ribellione, la provocazione, l'immaginazione futurista influenzeranno fra gli altri anche il movimento Dada, che sarà la massima negazione della cultura e dei miti razionalistici della società di inizio secolo e il tentativo più esasperato di saldare la frattura fra arte e vita.

La forza delle parole «mezzo-oggetto-soggetto», scomposte in un'incessante creazione di forme, giungono sino a noi che ne rimaniamo ancor oggi contagiati tanto da riproporle in una analogia di «Tipografia» di Ardengo Soffici in versione «Arte e Anarchia» per la copertina di «A» 142, numero dedicato all'arte, alla ricerca di quelle espressioni di libertà che, in tutte le avanguardie artistiche del nostro e dello scorso secolo, hanno visto insieme poeti e rivoluzionari.

Marina Padovese e Fabio Santin

Il libro Futuristi e anarchici – Quali rapporti? *può essere richiesto mediante versamento di lire 28.000 (comprensive delle spese di spedizione postale) sul conto corrente postale 10414514 intestato ad Aurelio Chessa, piazza dello Spirito Santo 2, 51100 Pistoia oppure sul c.c.p. 21709506 intestato a Alberto Ciampi, Borgo Sarchiani 21, 50026 San Casciano Val di Pesa (Fi). Per rivenditori o gruppi si applica lo sconto del 30%, se pagato in contanti e da cinque copie in su, si applica lo sconto del 50%.*

Il libro è inoltre reperibile in tutte le librerie Rinascita e Feltrinelli, oltre che all'Utopia ed alla Calusca a Milano, alla Seeber di Firenze, alla Bassi di Siena ed all'Anomalia di Roma. In Francia è reperibile presso la Publico, 145 rue Amelot, a Parigi.

LA RIVOLTA

Futuristi e Anarchici-
Quali rapporti?
Dal primo manifesto alla prima guerra mondiale e dintorni (1909-1917)

fare e dis/fare l'arte

Ancora un volta, con il numero 4/88 della rivista *Volontà* dal titolo «Dis/fare l'arte», ci troviamo, a riflettere attorno all'arte, forse perché siamo convinti che «in ogni artista ci sia un anarchico, almeno all'inizio della sua attività» (Szeeman).

Dell'arte come libertari siamo chiamati anche ad osservare le implicazioni col potere: l'atto creativo, che è «metodo di meditazione e... via verso la conoscenza» cioè ancora «attività indispensabile per la ricerca della libertà» (Lebel), è contrastato dal potere sin dal suo nascere. Lo stimolo artistico, che è genuinamente «eversivo», viene compresso in primis dal sistema educativo: quando il bimbo usa totalmente i mezzi comunicativi vede che l'attesa degli educatori è rivolta eminentemente ai segni «verbali», così «l'esigenza umana» della creazione-comunicazione viene ad atrofizzarsi (Read).

Ma ancor più vasto è il ruolo dell'industria culturale che impiega l'intellettuale «apologeta del sistema», il critico, che deve rendere possibile il mutevole mercato artistico (Schwarz), e il funzionario (secondo Baj colui che colloca l'arte in una funzione «arredatrice», facendola diventare «corruttrice dell'ambiente» e «glorificazione dell'effimero») ad ideare mode e a mettere a punto musei. Il museo è l'istituzione congelante per antonomasia, pensiamo che il governo franchista voleva acquistare «Guernica» di Picasso, secondo Ragon, che se fosse stata collocata al centro del museo di Madrid avrebbe perso ogni peegnanza accusatoria della dittatura spagnola.

Il potere non si fonda più sulla violenza ma sulla «cultura universale» e la «comunicazione mediatica» reagisce rapidamente alle «esigenze del sistema»: «il modello comunicazionale» è «imposto dal potere» (Le Bot).

Ecco allora il secondo punto su cui il «creatore anarchico» deve fissare la sua attenzione: in che modo può continuare a produrre senza venir fagocitato né dal mercante e neppure dall'autorità? Le ipotesi avanzate da questo numero di «Volontà» sembrano essere due: scegliere la «clandestinità» o operare in «quei cunicoli di utopia sotto tutti i Beaubourg».

A sostenere il recupero di tutte le forme d'arti popolari sono, forte della sua esperienza della «Bottega dell'arte», come Carriòn che descrive l'esperienza dell'antiaccademia di Montevideo (operante dal 1960 alla chiusura imposta dalla dittatura militare nel 1974) dove si è scoperta «la bellezza del quotidiano» intervenendo «contro il grigio integrale della vita della gente comune e della nostra».
Sostenitore della clandestinità è Harloff, che descrive la sua esperienza di «pittura come alchimia» e il suo lavoro come «terapia, ripetizione, scoperta e possesso».
Ma aldilà della diversità di opinioni sulla collocazione dell'artista ci si ritrova tutti all'interno dei fenomeni delle avanguardie storiche: dalle esperienze del Die Brücke ai primi futuristi, senza scordarsi dei dadaisti («presto o tardi, rinasce sempre il Dada» scrive Lebel).

Altro terreno su cui sono accostabili gli interventi di questo numero è il rimarcare la peculiare differenziazione della concezione estetica anarchica rispetto a quella cattolica o marxista: secondo noi l'arte deve essere creazione individuale, non specchio del contingente, l'opera nasce dall'artista non dalle dinamiche storiche complessive. Questo è uno dei fattori che non rende possibile un avvicinamento tra la posizione estetica libertaria e la concezione autoritaria (sia marxista sia reazionaria) dell'arte come propaganda.
L'atto creativo, in secondo luogo, lo vediamo sorgere da un processo di autoaffermazione, da un desiderio di capirsi e capire, per cambiare.
Ma parlando d'arte rischiamo di correre il rischio grossolano di considerare solo la pittura o le altre produzioni «quotate in borsa» senza renderci conto che per non museificarci «l'unica chance è fare della vita un'opera d'arte»: sarà quella che più ameremo e che nessun mercante potrà «stimare».

Antonio Schiavon

20 maggio / milano

L'alchimia, una filosofia di vita, è il tema della conferenza che Arturo Schwarz tiene alle ore 18 alla libreria Utopia (via Moscova 52, tel. 02/652324) a conclusione del ciclo di dibattiti dal titolo «Etnie, eresie, utopie – Il rimosso dell'Occidente».

17 giugno / milano

Per la quinta volta ci ritroviamo, alle 20.30, nella solita trattoria da Gigi per la **cena di «A»**. Si mangia, si beve, si canta, si balla al suono della fisarmonica di Gigi. E si tirano su un po' di soldi per la rivista. È previsto anche un menù per i vegetariani. Il prezzo è di lire 45.000. Per ulteriori informazioni e prenotazioni, telefonateci in redazione.

24-25 giugno / napoli

Organizzato dalla Federazione Anarchica Italiana e dal gruppo «Louise Michel» (non federato) si svolge (in un locale non ancora definito) un convegno dal titolo **1789-1989 due secoli di rivoluzioni**. Gli interessati facciano pervenire entro il 30 aprile le adesioni e le relazioni: queste ultime saranno fatte circolare tra chi aderisce all'iniziativa o ne farà richiesta, a cura degli organizzatori. L'ordine di arrivo delle relazioni sarà rispettato nell'esposizione in sede di convegno. Per contatti, informazioni e richieste di pernottamento, rivolgersi al gruppo anarchico «L. Michel», Vico Montesanto 14, 80135 Napoli; oppure telefonare a Francesco (081/414315) o Gino (081/245574).

musica & idee

marco pandin

environs

«... Noi crediamo che esistano molti modi per accostarsi alla musica e di porgerla: c'è il dopolavorismo (casa del popolo, ARCI, birreria, ecc.); c'è la corsa dei tacchini che, sospinti dai piani d'investimento delle multinazionali s'intruppano, per scelta o per necessità. Il professionismo che ci lascia stupefatti di fronte alla perfezione tecnica, e relegati nel «vuoto stellare» che si crea tra esecutore e «consumatore» (nonché incazzati di fronte al perpetuarsi del dominio della merce sulla libertà).
Ed altri ancora. Quanti di noi, suonatori-ascoltatori-poeti-saltimbanchi-uomini-videofacenti-grafisti-donne-ballerini vorrebbero uscire da tutti questi schemi? Quanti di noi vorrebbero tentare di ricalare i propri sforzi, la propria poesia, il proprio tempo dentro un senso/direzione, una rete fatta di esperimenti, memoria, storia, futuri, antagonismo? Tutta qua la nostra presunzione: non sono che cose raccolte in giro, mescolate tra loro, cercando nuove parole, nuovi legami, nuove letture nel nostro passato, nuove sensibilità. Discorsi fumosi, come questi anni che ci tocca vivere...».
Il parallelo Inghilterra/Italia *Crass/Franti* (anzi, *ex-Crass/ex-Franti*) potrebbe riaccendersi in questi tempi. Due paesi, due ambienti diversi e culturalmente ben distinti, anche se geograficamente poco lontani, un destino comune: un comune senso di lottare, di utilizzare la creatività per costruire la migliore delle rivoluzioni. Quella dei sentimenti, della libertà del cuore, del sorriso dell'anima. Come non provare una stretta al cuore ascoltando magari «How does it feel» e, adesso, «Telegramma»? Alla memoria riaffiorano immagini di guerra e violenza, le Falklands come Sabra e Chatila, e come il Vietnam, l'Afghanistan, il Tibet, Brixton e mille altre ancora. Sfaccettature di una stessa filosofia, distruttiva e... «fumosa, come questi anni che ci tocca vivere».
Paralleli geografico-musicali a parte (è solo una delle possibili letture del fenomeno **ENVIRONS**), con «*3 Luglio 1969*» ha inizio un altro nuovo corso della musica alternativa nazionale. Dopo «la nuova musica italiana cantata in italiano» (che mirava forse a conquistare una fettina di mercato, più che una fettina di cuore dell'ascoltatore...), Gli Environs più semplicemente e sinceramente propongono la «musica e basta». Intrecciano l'Italia, Torino, la Palestina, l'America, e ancora *Albert Ayler, John Cale* e l'«Inno della Rivolta». Parlano d'amore e rivoluzione con la stessa naturalezza con la quale si racconta la propria storia ad una persona amica, o ad un bicchiere di vino, o ad un gatto accoccolato sulle ginocchia. *Claudio Villiot, Lalli, Stefano Giaccone* e *Toni Ciavarra* parlano di *Louis Armstrong* e di *Nico* come se fossero stati loro vecchi amici. E non è forse vero? Quanti tra noi hanno mai pensato di entrare in così intimi rapporti con i musicisti e le voci dentro ai dischi che più si amano?
Un'intera facciata di questo disco è occupata da «Streams»:
«...L'inseguimento di una traccia dentro la musica americana (?), ovvero ciò che abbiamo amato, ascoltato e, in qualche misura, imparato a suonare. Seguire una traccia nella nostra cultura musicale sarebbe stato, per noi, purtroppo innaturale, non avendo con essa un rapporto vivo. Del resto, qual'è la nostra musica? Il folk? I cantautori? La canzone napoletana? In «Streams» e, soprattutto, in altre parti del disco, ci sono tentativi di uscire dallo stallo folk intellettuale/pop anglofilo. Muoversi all'interno delle «musiche» e uscirne fuori con piccole pepite. Cioé segni, identità. Qualcosa da non barattare con collanine...».
L'altra facciata riesce immediatamente a conficcare un coltello fino al manico anche nell'anima più dura (iniziate ad ascoltare il disco da questo lato!): la voce di Lalli in «Close watch» di *John Cale* è lama affilata, un'interpretazione intensa e commovente per una delle canzoni più toccanti dell'ex-Velvet. Di «Telegramma» vi ho raccontato prima: da aggiungere, ora, una segnalazione per l'intermezzo musicale, davvero diabolico ed evocativo. Un breve passaggio per celebrare ancora l'amore per *Velvet Underground* e la sacerdotessa Nico, recentemente scomparsa: «My funny Valentine» è registrata con mezzi di fortuna eppure, così «sporca», ruvida e appena abbozzata riesce ad avere nuovo spessore. Il conclusivo «Inno della Rivolta» costituisce oggi l'«Internazionale» degli *Area* di dodici anni fa: i fantasmi sono rievocati e si scatenano...
L'America, la Palestina, l'Italia, Torino: il percorso all'inverso. «... 3 Luglio 1969: giorno in cui gli operai della Fiat in sciopero e gli studenti, insieme alla gente del quartiere Mirafiori, si scontrarono con la polizia per ore ed ore in Corso Traiano, «liberando» una vasta zona della città. Ricercare le tracce alle spalle rientra nella dimensione esistenziale degli uomini, legare i segni tra loro per rilanciarli in avanti. E Corso Traiano, per Torino, per noi, vuol dire autonomia, segno nero su bianco, rottura. Questo ancora il perimetro entro il quale cresciamo...».
«3 Luglio 1969» è edito da *Inisheer*, piccola etichetta discografica indipendente torinese, della quale ci siamo occupati altre volte. Oltre a questo album, gli Environs hanno pubblicato un 45 giri con «No man can find the war» di *Tim Buckley*. Recentemente, Inisheer ha pubblicato anche alcune registrazioni dei romani *Gronge*.
Per informazioni, acquisti, sottoscrizioni: Inisheer c/o Backdoor, via Pinelli 45, 10174 Torino (tel. 011-482855).

Amaurotū vrbs.
Fons Anydri.
Ostium anydri
Hythlodaeus.

il gioco della libertà

Un viaggio attraverso il sogno utopico dell'umanità, sempre presente nelle società letterate come nei popoli senza scrittura. Oggi l'utopia letteraria sembra non interessare più nessuno, segno forse di un'incapacità ad immaginare un mondo diverso.

«Un atlante che non includa Utopia non merita neppure uno sguardo poiché lascia fuori l'unico paese che l'umanità ha sempre avuto quale suo approdo, e quando l'umanità vi approda, spinge oltre lo sguardo e scorgendo un paese ancora migliore, alza la vela. La vecchia landa, la vecchia isola abbandonata ha perduto il suo nome di utopia».
Oscar Wilde

Il sogno ad occhi aperti, il paese felice, il paese dove tutto è perfetto, dove non c'è posto per gli errori degli uomini, dove non esiste il dolore: ecco l'utopia. Presente in tutte le culture umane conosciute, nelle culture della scrittura, soprattutto la nostra che l'ha lasciata davanti ai nostri occhi a testimonianza per il domani, ma presente anche nelle culture della parola, le culture orali che hanno narrato per secoli, forse per millenni del mitico paese posto oltre i confini del mondo oppure oltre i confini del tempo.

È utopia l'Isola Bianca dei Greci, ad Occidente, dove vanno gli eroi alla fine della loro vita tra i mortali; è il mitico paese degli Iperborei, a nord, dove la terra è verde e feconda, caro ad Apollo per le qualità morali dei suoi abitanti, dove non esiste malattia, miseria, desolazione. È Avallon, l'isola misteriosa, nascosta dalle brume, dove vivono le maghe, le signore della conoscenza che custodiscono il sapere oltre il tempo, forse dove è finito anche il sacro Graal, certamente dove riposa Arthur, signore dei Britanni. È la terra promessa dei profeti Tupi-Guarany, ad oriente, oltre la grande distesa azzurra dell'oceano, dove le frecce raggiungono da sole i bersagli, la terra dà frutti abbondanti e le donne sono sempre disponibili per tutti: è la Verde Prateria degli Indiani delle Pianure, dove non è mai inverno, l'erba è sempre verde e rigogliosa, i bisonti non mancano mai. E potrei continuare, ogni cultura ha il Eden, ogni popolo il suo mitico mondo dove non c'è posto per ingiustizia, dolore, miseria, malattia e morte.

Perché l'utopia è sempre presente nelle culture umane? Cos'è veramente? Perché è così importante? È forse legata a qualche esigenza umana? E cos'è l'utopia in letteratura, genere specifico, presente solo in una cultura, la nostra, con una storia precisa?

Se tra i Greci non mancano le utopie mitiche, i paesi fantastici, più vicini alle culture orali, a loro dobbiamo anche il nascere dell'utopia come genere letterario. La creazione di un mondo parallelo, immaginato, che sia anche il mondo perfetto. Platone con «La Repubblica» ne è certamente l'esponente più famoso, ma non l'unico. Falea di Calcedonia sostiene l'uguaglianza assoluta della proprietà e Ippodamo di Mileto progetta uno Stato diviso in tre classi: agricoltori, artigiani e difensori. Zenone di Cizio immagina un paese senza moneta, né commercio, senza templi, tribunali o ginnasi, dove tutti vestano allo stesso modo e le donne siano comuni tra gli uomini. L'utopia greca è quindi teoria filosofica, esempio didattico, programma politico vero e proprio.

Durante il Medioevo l'utopia torna ad essere vicina al modello orale: il paese di Bengodi, il mondo fantastico della felicità eterna sulla terra stessa, il Viaggio di San Brandano, l'Isola del Santo Graal sono solo esempi di questo modello utopico.

È con il Rinascimento che l'utopia letteraria rinasce per conoscere il suo periodo più fulgido e per strutturarsi canonicamente. Tommaso Moro con «Utopia» ne segna i limiti: descrizione precisa, fin nei minimi particolari di una società diversa da quella vissuta dall'autore e nello stesso tempo critica feroce alla società reale. Gli utopisti diventano ben presto una massa in continuo aumento: da Rabelais a Joseph Hall, da Jean de Moucy a James Harrington, da Gabriel De Foigny a Joseph Glanvil, a Francesco Bacone, a Tommaso Campanella per passare da Jonathan Swift fino a Charlotte Perkins Gilman, da William Morris a George Orwell, da Aldous Huxley a Zamiatin per citare solo i più famosi.

due filoni

Oggi l'utopia sembra morta o moribonda. Dopo le ultime grandi utopie della prima metà del novecento, che appartengono più al filone delle distopie, le utopie negative, l'utopia, assimilata alla fantascienza, sembra perduta. Ma le utopie hanno qualche caratteristica in comune? E allora quali sono?

Prima di tutto si può dividere l'utopia in due filoni: uno, il filone statico, in cui la società, descritta nei minimi particolari, è vista ordinata, in cui la libertà è una parola quasi senza senso, dove tutti sembrano essere completamente d'accordo, ma le pene per i trasgressori delle norme sono severissime; è

QUESTO DOSSIER è formato da alcuni degli interventi tenuti alla libreria Utopia di Milano nel corso della rassegna «Etnie, eresie, utopie». In apertura presentiamo la relazione della nostra redattrice Maria Teresa Romiti, seguono la relazione di Edoarda Masi, sinologa e saggista, e la trascrizione dell'intervento dello storico dell'anarchismo Nico Berti, redattore della rivista anarchica «Volontà».

l'utopia platonica, ma anche quella di Tommaso Moro o di Campanella. In queste utopie non c'è spazio per la dissidenza, tutto è già stato deciso e il mondo ci viene presentato come congelato. Tutto è bello anzi perfetto e quindi, per definizione, non cambiabile. È l'utopia totalitaria. L'altro è il filone più dinamico in cui la descrizione, per quanto dettagliata, lascia spazio a dubbi, cambiamenti, opposizioni, libertà. È il filone dell'abbazia di Thélème o del graffiante Jonathan Swift. A questo filone paradossalmente appartengono le distopie, le utopie negative che presentano una società totalitaria esplicitamente, ma attraverso gli occhi dei ribelli, degli oppositori, di chi non ci sta, o magari di chi percorre il cammino dall'accettazione all'opposizione.

In «Viaggio attraverso le utopie», Maria Luisa Berneri nota: «Tutte le utopie sono, naturalmente, espressione di preferenze personali, ma i loro autori di solito ritengono di presumere che i loro gusti personali dovrebbero essere tradotti in legge; se sono mattinieri, tutta la loro comunità immaginaria dovrà svegliarsi alle quattro del mattino; se a loro non va che le donne si trucchino, l'uso dei cosmetici dorà essere considerato un crimine; se sono mariti gelosi, l'infedeltà sarà punita con la morte».

E in effetti se noi consideriamo le utopie classiche spesso vediamo questo schema ripetuto: in Utopia non esiste l'opposizione e anzi, nelle rare volte in cui esiste, l'ordine viene ristabilito prontamente con la morte degli oppositori.

L'utopia ha un'altra caratteristica: oltre ad essere un non-luogo, è anche un non-tempo. L'utopia è il tempo mitico, il tempo che è presente perché è passato o viceversa, il tempo che vale per sempre, fuori dalla storia e lo dimostra la sua dislocazione temporale o spaziale. L'utopia è sempre all'orizzonte e non può essere mai raggiunta poiché l'utopia raggiunta non è più utopia.

Altra caratteristica importante dell'utopia è il viaggio. È raggiunta dal viaggiatore solitario, dal naufrago, dall'esiliato, dal perduto, dal sognatore. Le notizie arrivano per sbaglio attraverso antichi manoscritti, ritorni improbabili. L'utopia deve essere descritta sempre dall'estraneo, da qualcuno che non appartiene a quella società.

Nel filone dinamico troviamo un'ulteriore caratteristica dell'utopia: l'esperimento mentale, si potrebbe forse dire, lo studio sociologico della società immaginata. E l'aspetto dinamico è dato proprio dal fatto che si parte da un: «Che cosa succederebbe se...». Forse è questo il motivo per il quale le utopie dinamiche spesso sono tra le distopie. In «1984» di George Orwell il «cosa succederebbe se...» è il mondo, formalmente diviso in tre stati, ma retto dal medesimo incredibile totalitarismo. In «Il mondo nuovo» di Huxley è un totalirismo all'apparenza più dolce che in realtà è ancora più disumano poiché gli uomini, divisi in classi, vengono manipolati già allo stadio fetale. In «Il racconto dell'ancella» di Margaret Atwood il «Cosa succederebbe se...» è il colpo di stato, negli USA, delle sette fondamentaliste cristiane, Galaad, lo stato puro.

E il «cosa succederebbe se...» può far scatenare il gioco fino alle sue estreme conseguenze, fino a descrivere veri e propri incubi, forse perché è più stimolante, più facile immaginare il dolore, la violenza piuttosto che la felicità, dopotutto Milton riuscì a descrivere molto meglio il diavolo del paradiso e Dante l'inferno. La beatitudine è noiosa.

Oggi comunque, distopie od utopie, la produzione utopica è molto sotto tono. Si può citare «Fahrenheit 451» di Ray Bradbury, magnifica distopia, «Ecotopia» di Callenbach, un'utopia ecologica, «Venere più X» di Sturgeon, utopia sull'ermafroditismo, «Il racconto dell'Ancella» di Margaret Atwood. Gli autori utopici sono veramente pochi. In compenso abbiamo il fenomeno di una scrittrice che scrive quasi solamente utopie: Ursula Kroeber Le Guin. Mentre nella storia dell'utopia gli scrittori tendono a scrivere una sola utopia nella loro vita, al massimo un paio come Huxley, Ursula K. Le Guin non scrive praticamente altro, perfino la sua produzione di racconti, a volte, prende la forma dell'utopia. E se si considera l'utopia classica come descrizione del paese ideale, come riuscire a scrivere più di un'utopia? Quanti mondi perfetti incarnano i desideri, gli ideali, le profonde convinzioni di uno scrittore? Non molti certo. Come spiegare allora il fenomeno Ursula Le Guin?

da Omelas ad Anarres

Ursula Le Guin ha portato l'utopia al limite della definizione. I suoi romanzi non sono la descrizione di una società, positiva o negativa che sia, più o meno dinamica, ma il rapporto tra due o tre gruppi sociali. In effetti la stessa Le Guin sembra affermare l'impossibilità stessa dell'utopia in un suo racconto: «Quelli che si allontanano da Omelas». Omelas è l'utopia perfetta, la felicità indicibile, la giustizia sociale. I cittadini di Omelas, società con pochissime regole, sono gente complessa quanto noi e vivono felici, nel migliore dei mondi possibili. Ma, c'è sempre un ma nei buoni racconti, Omelas basa istituzioni e società sull'infelicità di un bambino. E allora, ogni tanto, qualcuno, senza clamore, lascia la città della gioia per andare verso un nuovo orizzonte. Lasciano l'utopia per un'altra utopia. Ursula Le Guin sembra dire che c'è qualcosa di oscuro nell'utopia classica, statica, nella felicità perfetta, nella società senza errori, forse che una società del genere non può esistere od addirittura che potrebbe essere pericolosa.

I suoi romanzi sono le analisi di diverse utopie o di variazioni di una stessa, sono «cosa succederebbe se...» ripetuti ed orchestrati tra loro;la componente viaggio diventa molto importante poiché solo il viaggiatore, lo straniero, può vedere le diversità, osservare gli esperimenti sociologici, analizzare le società.

In «I reietti dell'altro pianeta» l'esperimento è giocato su più piani: da una parte Anarres, l'utopia per definizione, il pianeta anarchico, ma vista da parte di un diverso, di un emarginato, quasi fosse una distopia e il gioco del «cosa succederebbe se...» è come si può mantenere una società anarchica, come evitare i coaguli di potere, come può essere utopica una società che, per definizione, deve essere un continuo esperimento. La libertà si gioca nel cambiamento, ma una società perfetta non è migliorabile. Dall'altra Urras, una fotografia del pianeta

terra, ma una fotografia già utopica: Urras ha risolto i suoi problemi ecologici ed energetici, Urras vive divari sociologici ed economici da terzo mondo, le sue differenze sono portate all'estremo; ancora l'oltre cortina che arriva come un mondo mitico e totalitario dalle parole di un viaggiatore. E Shevek, il protagonista, è il viaggiatore per eccellenza: emarginato in Anarres, viaggiatore e stranito testimone in Urras. Urras è un utopia di fronte ad un'altra utopia, anzi ad un'ambigua utopia poiché Anarres è ambigua. Il suo gioco è la libertà, ma la libertà è esperimento, cambiamento; ma Anarres è utopia e quindi è perfetta, non può cambiare, ma allora il sogno di libertà diventa un sogno totalitario. Per non diventare un sogno totalitario deve rimanere una società in cambiamento, deve essere una rivoluzione continua, ma allora non può essere un'utopia poiché l'utopia è una fotografia al di fuori del tempo. Ed è su queste domande, su questo gioco di sé e di ma che Ursula Kroeber Le Guin ha fatto uno dei più bei romanzi utopici odierni.

È il gioco fondamentale che vale per Inverno, il pianeta del romanzo «La mano sinistra delle tenebre», dove il gioco è basato sulla diversità psicologica, filosofica, mentale di un mondo di ermafroditi dove non esistono due sessi, non esiste dualismo, ma una serie infinita di individualità. Come sarebbe se domani ognuno di noi, uomini e donne, potesse avere il problema o la felicità di procreare? È anche qui Ursula Le Guin gioca su due ipotesi: una società più individualista, basata su discendenze, quasi clanica ed una molto più moderna, efficiente, totalitaria.

È lo stesso gioco di «Il mondo della foresta» in cui la domanda è come può una società pacifica al punto da non conoscere l'omicidio difendersi da una società violenta, gerarchica e predatrice. E se la società pacifica impara l'omicidio può poi evitarlo al proprio interno?

È lo stesso gioco di «Sempre la valle», l'ultimo romanzo di Ursula Kroeber Le Guin, dove, forse, il limite è stato passato perché la società Kesh non è un'utopia, in fondo è l'analisi antropologica di una società immaginaria, la ricerca di una società che sarà invece che essere stata. È un gioco difficile, in cui la scrittrice diventa anche la viaggiatrice, l'antropologa che chiede, raccoglie storie, miti, canzoni e mostra il materiale al lettore perché lo decodifichi con lei. Certamente solo la conoscenza tecnica dell'antropologia ha permesso un gioco molto bello, ma così complesso come questo. E anche se la domanda fondamentale rimane la possibilità di una società pacifica di difendersi da una aggressiva senza diventarlo a propria volta, un tema molto caro alla scrittrice, il gioco è molto più sottile poiché i Kesh hanno ben poco di utopico ed ancora meno di idilliaco, sono solo strutturati in modo diverso come potrebbe esserlo una qualsiasi popolazione rispetto ad un'altra.

Le utopie di Ursula Le Guin non sono più definibili nel limite delle utopie, non sono società descritte nella loro staticità o dinamicità, sono schemi di gioco. La parola gioco è molto importante perché in realtà i suoi romanzi si avvicinano molto, secondo me, ad un gioco molto interessante uscito negli ultimi anni: Dungeons & Dragons. Si prende uno schema, dei personaggi, alcuni giocatori, ognuno dei quali recita un personaggio, e si prova a giocare a «cosa succederebbe se...». È in fondo un gioco con cui si potrebbe scrivere un libro, è un gioco di simulazione e giocando bene giochi del genere si possono rendere evidenti idee che nessun saggio può mostrare in tutte le sfumature. E in fondo la bellezza dell'utopia è proprio rendere visibile quello che molte volte non è visibile, rendere comprensibile idee, ipotesi, analisi sociologiche e politiche. Giocando bene il gioco si fanno veri e propri esperimenti mentali, più utili, a volte, di mille pagine di libri. Si possono fare analisi dotte ed importanti, avere ottime basi ideologiche, ma il gioco utopico, il gioco di simulazione è la prova del nove. Ci mettiamo qui, intorno ad un tavolo e come giochiamo la libertà se io voglio una cosa e tu esattamente l'opposto? Possiamo giocare questo gioco? Quali sono le regole?

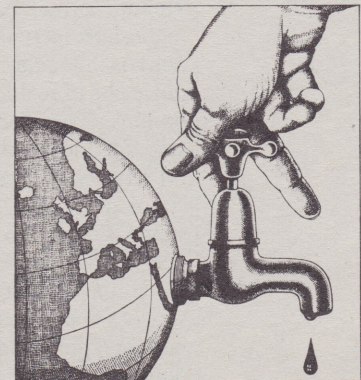
una sottile paura

È forse per questo che l'utopia è così importante nelle culture umane, perché, forse, non è soltanto l'orizzonte, può essere anche il gioco sociologico, la prova, l'idea che diventa più concreta, che si fa più comprensibile. Analizzare qualcosa vuol dire spezzarlo nelle sue componenti, dividerlo e quindi non riuscire a vederlo nel suo insieme. Invece l'utopia può essere il modello, un modello da giocare continuamente e, ad essere molto bravi, a saperlo giocare bene, si può anche comprendere i meccanismi che normalmente non vengono alla luce.

Non so se tutti gli autori che hanno giocato all'utopia si sono resi conto delle potenzialità di questo gioco e se poi è questo veramente il fondamento dell'utopia. Però certamente, se non fosse stata realmente un gioco importante, fondamentale per tutte le culture, non credo che avrebbe avuto uno sviluppo così ampio.

Allora oggi perché è così rara? Forse perché abbiamo imparato tutti a giocare questo gioco? E in questo caso sarebbe molto bello, avremmo imparato a giocare l'utopia, non a leggerla.

Ma io ho una sottile paura. Forse l'utopia letteraria è diminuita solo perché l'utopia non interessa più a nessuno, forse perché oggi non riusciamo più ad immaginarci un mondo diverso.

Maria Teresa Romiti

un futuro aperto

L'utopia esaminata nell'ottica di un anarchismo problematico, che sappia mantenere – accanto alla critica di ogni futuro all'insegna del dominio – la capacità di non bollare a priori tutto ciò che anarchico non è.

L'utopia nasce nel Rinascimento, non prima, e quindi neppure la «Repubblica» di Platone può a buon diritto rientrare nella categoria dell'utopia, come non vi può rientrare ad esempio il messianesimo ebraico. L'utopia, quindi, nasce nel Rinascimento perché fino ad allora nel pensiero umano è dominante il teocentrismo e solo col Rinascimento diventa dominante l'antropocentrismo. Infatti nell'età antica la funzione che oggi svolge l'utopia era svolta dal mito – che è una concezione della storia come eterno ritorno –; il cristianesimo non è più mito ma è escatologia, cioè l'idea che la storia umana ha un fine che è inverato dall'avvento del Messia, cioè del regno dei cieli, che si invera nel processo storico; il processo storico, a sua volta, rappresenta praticamente una parabola poiché deve dar ragione di questa idea messianica, di una cosa che deve avvenire e che deve concludere il processo storico stesso. Siamo però ancora all'interno di una cultura teocentrica, cioè di una cultura che pone Dio al centro dell'universo.

Il Rinascimento invece, come sappiamo, compie una rivoluzione radicale e passa dal teocentrismo all'antropocentrismo e quindi non c'è più Dio al centro del mondo ma c'è l'uomo, così come non c'è più l'idea della salvezza attraverso l'inveramento e la fine della storia – o attraverso un ritorno alle origini (il mito) – ma c'è adesso l'idea della storia come progresso lineare indefinito. È questa la radice dell'idea di progresso che attraverserà tutto l'ottocento e il novecento.

Quello che è importante notare, sottolineare, discutere, è vedere se c'è una continuità tra il mito, l'escatologia e l'utopia o se c'è una rottura. Io dico che c'è una rottura, nel senso che la rottura avviene proprio tra le prime due fasi – il mito e l'escatologia – e l'utopia con la sua concezione della storia come processo indefinito. Cosa significa in realtà? Progresso indefinito vuol dire sotto sotto, implicitamente, che non c'è più nella cultura umana un'unica idea della storia, e non a caso nasce l'utopia, cioè nasce la pluralità di senso e di progettualità del futuro che prima non era possibile perché esisteva un unico futuro possibile; nasce quindi l'utopia come progetto, come capacità di pensare il futuro non come un futuro che è determinato dentro il presente, ma come un futuro che è il frutto di un progetto razionale umano. La storia diventa quindi manipolabile dall'uomo.

La domanda che si pone è se si tratta veramente di una rottura tra l'utopia e la precedente escatologia e il precedente mito. Io sostengo che questa rottura esiste, ma altri pensatori la pensano diversamente e sostengono che il mito come l'escatologia e l'utopia scaturiscono da uno stesso sentire e cioè dall'indignazione morale verso il presente, per cui da questo punto di vista non sarebbe tanto importante il fatto di pensare la storia in modo diverso quanto la radice etica comune, la comune insoddisfazione del presente, una comune tensione etica e un comune pensare «religioso». Non c'è speranza – avrebbe detto Bloch – senza religione, e naturalmente l'utopia, comunque la si pensi, è un sogno di speranza.

da Marx a Stalin

Per vedere come è possibile concepire una visione «religiosa» dell'utopia e dunque una continuità (ma io sostengo che non c'è e poi spiegherò perché) tra escatologia e utopia possiamo pensare ad esempio a un grande utopista come Carlo Marx. Perché Marx è un utopista? Perché è un hegeliano. E perché è hegeliano? Perché vuole trovare Dio nella storia. Infatti, mentre l'utopista fino all'illuminismo costruisce un modello antropologico che tutto sommato fa riferimento a un quadro concettuale «individualista», con Marx – e quindi con tutto il filone dello storicismo che attraversa senza soluzione di continuità tutto l'ottocento e che intacca profondamente quà e là anche il pensiero anarchico – abbiamo il tentativo di trovare l'inveramento, l'autenticità dell'essere, cioè di Dio, nel processo storico. Cioè abbiamo un immanentismo che ha divinizzato il processo storico a tal punto che il comunismo (il Marx dei Manoscritti economico-filosofici del '44) è veramente il risolto enigma della storia. Questo significa che il fine del cammino umano, cioè il comunismo, ci dice tutto della storia umana, è quella cartina di tornasole che ci dice che cosa veramente è la natura umana, e quindi abbiamo l'assolutizzazione della storia perché c'è un'unica storia che porta a un unico traguardo cioè il comunismo. Siamo qui in un campo perfettamente utopistico ma anche perfettamente totalitario. È questa la matrice che porta poi ai gulag di Stalin, perché la verità è una, e chi non l'accetta è nell'errore e quindi va in prigione o in manicomio.

Ora torniamo un passo indietro e vediamo cosa significa l'utopia in sé. Abbiamo detto che l'utopia non può che essere un progetto razionale – e sottoli-

neo questo termine «razionale» – perché qualunque pensatore che si è cimentato nel pensiero utopico ha costruito un progetto razionale. Questo non significa che l'utopia sia la teorizzazione della razionalità o l'enfatizzazione del razionalismo, ma significa che qualunque progetto utopico non può che pensarsi in senso razionale. Questo è molto importante perché significa anche – e qui entriamo di nuovo nel campo minato della valenza totalitaria dell'utopia – che concepire un progetto razionale di un futuro implica il ritenere che vi sia un'unica ragione, cioè presuppone che si possa ipotecare il futuro con un progetto a partire dal fatto che siamo nel campo di una ragione che non conosce la divisione in se stessa in più ragioni.

Questo dichiararsi progetto razionale che è stato il filo conduttore di tutte le utopie, l'elemento comune di una intenzione, significa a sua volta un'altra cosa e cioè che un utopista non può che avere un'idea «forte» dell'uomo e questa idea «forte» dell'uomo significa scommettere sull'uomo, significa ancora una volta dire che l'uomo «vero» è quello pensato, che la ragione non può che pensarsi così.

la crisi della ragione

Questo discorso è oggi profondamente in crisi perché esiste la crisi della ragione e quindi non esiste più produzione utopistica.
Ma si tratta di una crisi – a cui io non credo peraltro, anche se in questi ultimi dieci anni ne hanno parlato tutti i filosofi – che risale alla fine dell'ottocento, quando si è cominciato a mettere in discussione l'idea di progresso, l'idea dello sviluppo lineare della storia. Una ulteriore valenza della crisi della ragione è costituita dal conflitto – sottolineato da Max Weber agli inizi del novecento – tra la coscienza del presente e la coscienza anticipata del futuro, cioè tra l'etica della responsabilità e l'etica della convinzione; si tratta di un conflitto drammatico e insolubile poiché non è mai possibile riunire completamente l'etica della convinzione e l'etica della responsabilità.

Tutto questo cosa significa? Parlando della crisi della ragione, comunque, siamo sempre all'interno – ed è per questo che io sostengo che non esiste una «crisi della ragione» – di quella divisione che aveva già impostato Kant tra la ragione e l'intelletto, cioè tra la ragione che ci rende consapevoli dell'aspetto filosofico del problema e l'intelletto che ci rende possibile risolvere il problema in senso concreto. E quindi, rispetto all'utopia, se può essere possibile pensare un progetto del futuro con la ragione, è possibile non avere l'intelletto per renderlo praticabile.

doppia valenza

Ecco perché l'utopia ha questa doppia valenza, totalitaria e libertaria.

Ha valenza totalitaria quando si vuole far coincidere l'intelletto con la ragione, quando si pretende appunto di inverare quell'unico progetto che pensiamo «vero» ipotecando tutto il futuro e quindi immettendoci dentro quella prospettiva che vuole inverare la storia attraverso la sua assolutezza, divinizzando la storia e divinizzando il nostro progetto.

La dimensione libertaria dell'utopia è quella di pensare l'utopia non come progetto assoluto, e quindi non può che avere ed esprimere un'idea «debole» dell'uomo, non un'idea «forte». Avere un'idea «debole» dell'uomo significa ritenere che questo progetto non possa essere fino in fondo un progetto ma semplicemente una proposta. In questo senso la funzione dell'utopia è propedeutica a scatenare una tensione morale che non solo renda insoddisfatto il soggetto di fronte al presente ma che lo renda motivato eticamente a pensare più futuri, e quindi ad avere una visione indefinita della libertà (e non una visione definita).

Si può quindi parlare di un'utopia aperta e di un'utopia chiusa, per mutuare il linguaggio di Popper. Il problema è tenere aperta la possibilità. Ma allora l'anarchismo è un anarchismo forte, che ha un'idea «forte» dell'uomo e la deve rivendicare fortissimamente, quando tutta la sua dimensione utopistica non consiste solo nel pensare il progetto come progetto indefinito, ma consiste anche e soprattutto nel pensare ogni possibile futuro in senso autoritario per negarlo alla radice. Vale a dire – e qui ritorniamo a una dimensione che però è «religiosa» – che ogni possibile futuro se non è quel possibile che pensiamo noi è effettivamente una riproduzione del potere e quindi una negazione del futuro inteso come indeterminatezza, poiché il futuro inteso come riproduzione del potere non è altro che riproduzione del passato.

Da un punto di vista anarchico questo significa pensare contemporaneamente due cose: la critica alla possibilità della riformazione del potere – e quindi avere una posizione aprioristicamente negativa, cioè «religiosa» – tenendo aperta però la possibilità di pensare il futuro come possibilità indeterminata e quindi giocare anche il rischio di non bollare a priori con la critica tutto ciò che anarchico non è. L'anarchismo deve avere questa duplice tensione e non può mai pensarsi fino in fondo né in un modo né nell'altro. L'anarchismo è, per nostra fortuna, problematico.

Nico Berti
(trascrizione di Fausta Bizzozzero)

la paura del drago

La figura e l'opera della scrittrice statunitense Ursula K. Le Guin, nell'analisi di alcune tematiche fondamentali della sua attività letteraria e saggistica. La critica della società americana e dei suoi valori di potere e di profitto, la riflessione sui rischi connessi all'utopia libertaria, la tematica dell'«ombra» nelle sue dimensioni sociali ed individuali.

Una delle tematiche di fondo trattate nel volume *Il linguaggio della notte* di Ursula Kroeber Le Guin è quello del rapporto dell'essere umano con la sua ombra: cioè, col suo lato oscuro, con l'irrazionale, con l'inconscio, col male che è dentro di lui; quindi, con l'alieno (proiezione del lato oscuro): la donna per il maschio, il proletario per chi non è tale, l'altra razza...; e col sogno – quindi, con l'immaginazione, la fantasia, e infine con l'arte del narratore. Questi argomenti, presenti in tutto il libro, sono affrontati più direttamente nei due saggi: *Perché gli americani hanno paura dei draghi?* e il bellissimo: *Il fanciullo e l'ombra*.

A una prima lettura, emergono un'intenzione pedagogica e un'intenzione polemica. Da un lato si esorta il pubblico, e gli educatori, a lasciare che la verità del mondo immaginario, ben presente nei bambini, trovi piena espressione, e nell'esprimersi prenda forma e, per così dire, ordine e disciplina; così che, quando adolescenti dovranno affrontare il rapporto con se stessi, non lo sfuggano ma lo realizzino intero, comprendano che non si può cacciar via la propria ombra, che è necessario convivere con essa; senza di che non si cresce, non si diventa adulti.

L'intenzione polemica è rivolta contro i modi di pensare prevalenti nella società USA di oggi. Con penetrante ironia Le Guin rivela che cosa sta dietro l'idea che non sia educativo dare in lettura ai bambini opere che portino all'«evasione dalla realtà» e, per altro verso (ma in verità nello stesso) dietro il luogo comune: «Le fiabe sono per i bambini; io vivo nel mondo reale», o l'affermazione: «Mia moglie legge romanzi; io non ho tempo». Dietro questi pregiudizi c'è il puritanesimo, l'etica del lavoro, la mentalità di profitto, i *mores* sessuali. (A proposito della mentalità di profitto, è molto divertente l'osservazione che «il nostro uomo d'affari può concedersi ogni tanto la lettura di un *best seller*: non perché sia un buon libro, bensì perché è un *best seller*, un successo, ha fatto soldi... ciò giustifica la sua esistenza; e leggendolo egli può partecipare, un poco, del potere, del mana del suo successo»). Ma, più in profondità, dietro questi pregiudizi sta la paura. «La paura dei draghi». La paura della fantasia. La paura dell'ombra, e perciò il tentativo di disfarsene.

Come risulta poi dalla lettura di tutta la sua opera narrativa, si tratta della polemica contro la «modernità», che pretende fare appello allo sviluppo del profitto rappresentato come razionalità; e l'opposizione ad essa del suo rovescio – rappresentato dall'ideologia corrente come oscuro, irrazionale, fantasia, sogno; mondo degli artisti; mondo delle donne; oppure, mondo degli arretrati, dei sottosviluppati, dei contadini, ecc.. Quella proiezione dell'ombra interiore verso l'esterno che crea la figura dell'alieno, e tanto contribuisce a giustificare le odierne forme di oppressione e di schiavismo.

critica della società USA

L'intento pedagogico e l'intento polemico sono ovviamente da condividere, e basterebbero per collocare Ursula Le Guin fra le poche menti capaci, negli USA, di una critica di fondo a quella società. Credo però che, a una lettura seconda e più attenta, sia dato scoprire tratti meno generici, che le appartengono in modo esclusivo, e sono in rapporto più diretto con la sua opera di narratrice. Questi tratti liberano la critica alla società «moderna» USA da quello che potrebbe apparire un certo schematismo, speculare allo schematismo dei suoi sostenitori; e allargano il discorso oltre i confini dell'attualità intesa in senso stretto.

La prima evidenza, non tanto dai suoi saggi quanto dalla sua opera maggiore, di narratrice, è l'eredità romantica. Per limitarci all'aspetto specifico che qui ci interessa, il rapporto fra l'essere umano e la sua ombra è un *locus* tipico del romaticismo tedesco. Basta ricordare la storia di Peter Schlemihl, di Chamisso, probabilmente conosciuta da Andersen, a sua volta citato da U. Le Guin. Ma la scissione dell'io – esattamente nel senso indicato da Le Guin – è al centro pure dell'opera di Hoffmann. (Lo stesso Freud ne lodò l'intuizione anticipatrice delle teorie dell'inconscio). Come i romantici, la Le Guin narratrice non prende partito pro o contro l'una o l'altra componente dell'io diviso. Le sue opinioni sono contrarie a un certo tipo di razionalità, e il suo discorso pedagogico è, per così dire, a favore dell'ombra; e a difesa dell'alieno. Ma proprio perché sa che l'alieno è una proiezione dell'io, e che l'essere umano non può fare senza la propria ombra, essa non parteggia per l'uno o per l'altra.

Nel solco della tradizione europea, i romantici hanno vissuto la scissione dell'io come tragedia. I greci, nostri progenitori, hanno voluto a fondamento della civiltà la faccia della luce e della ragione, il momento diurno e maschile, lo Spirito e la sua immortalità. Conoscevano tutto del mondo notturno,

il corpo e la mortalità, gli dèi inferi, l'ombra, la donna. Lo hanno negato – tutelandosi col conservare le Eumenidi sepolte. Il mondo oscuro, che nei tragici ha ancora voce di antitesi (Antigone, Cassandra), diventa mondo rovescio – non essere, le viscere, il sogno. Il fondo tragico senza catarsi, nell'uomo e nella donna. Molte volte è riemerso. Ma è dopo la rivoluzione francese che irrompe nella storia diurna e nella vita di tutti. Quella dei romantici ne è solo la prima testimonianza.

In un secolo e mezzo, il rapporto fra l'essere umano e la sua ombra si è approfondito, arricchito e complicato. Si è arricchito sul piano psicologico: basta pensare, per non dire altro, al rovesciamento di prospettive portato dalla psicoanalisi (non è un caso se U. Le Guin fa riferimento a Jung). Ha preso corpo nella lotta di classe (solo ora chiamata e vissuta con questo nome), nella decolonizzazione, nei movimenti femministi. Ma si è anche complicato. A misura che quel che si era voluto annullare emergeva nella realtà, e fra la luce e l'ombra maturava il conflitto, si stabiliva fra di esse anche un rapporto dialettico. Nel conflitto, il padrone guardava con occhi nuovi il servo, e il servo il padrone, e l'uno acquistava qualcosa dell'altro, quanto meno nella dimensione della coscienza. Lo stesso avveniva fra il colonizzatore e il colonizzato, fra l'uomo e la donna. Fino al punto in cui la scissione penetra e si manifesta anche all'interno di ciascuna delle due metà. Perché ciascuna delle due trasferisce nel proprio seno le contraddizioni dell'altra. Questo è vero, naturalmente, nella dimensione sociale, là dove fin da principio l'identificazione dei primitivi, dei servi, degli sfruttati, dei colonizzati, delle donne con l'ombra era stata solo una grandiosa metafora.

Uno dei contributi peculiari di U. Le Guin è la rappresentazione di questo groviglio di divisioni e di conflitti nei termini della narrativa fantastica, e cioè dando corpo fisico ai concetti, aderendo alla percezione che la gente comune ha di essi, si potrebbe dire volgarizzandoli – se si toglie a questa parola ogni connotazione negativa. L'autrice trasferisce a livello di senso e cultura comuni discorsi che sono stati e sono fatti solo a livello molto alto, storico-filosofico-sociologico: nella sfera preclusa alla gente comune. In tal modo, i problemi dell'uscita dalla falsa razionalità imposta dal pensiero matematizzato e dal produttivismo «moderno» restano astratti. Infatti, qualunque ipotesi di «uscita» presuppone una partecipazione popolare (il che non significa, naturalmente, di *tutto* il popolo, ma di un numero largo di persone, al di là delle élites e degli specialismi – con lo scavalcamento della struttura gerarchica del sapere).

quell'ambigua utopia

Allo stato attuale delle cose, il problema del rapporto di interdipendenza bipolare fra due ipotesi di civiltà (con i suoi tanti e diversi aspetti: Nord e Sud del mondo, mondo maschile e mondo femminile, dimensione diurna e dimensione notturna, sviluppo del profitto economico e tutela dell'ambiente terrestre, astrazione mentale e corporeità, ordine e immaginazione...) *è vissuto* dalla gente comune ma non è compreso. Donde l'insorgere della massa di cretineria spiritualistica e medioevaleggiante, o i culti del «naturale» astorico. Tradurre la problematica reale nel linguaggio più semplice, senza censurarne la complessità, è uno dei lavori pedagogici fondamentali, nella forma non illuministica. (Vanno perdonate, allora, alcune concessioni al gusto corrente e anche al cattivo gusto).

È quasi stupefacente, a questo proposito, l'acutezza con la quale una scrittrice americana, che credo non abbia avuto esperienze dirette in materia, coglie e rappresenta quasi alla lettera le ambiguità inerenti all'utopia socialista – quelle ben conosciute da chiunque abbia vissuto in un paese del «socialismo reale» prima che le componenti di autodistruzione avessero la meglio (per esempio, in Cina Popolare nei primi vent'anni). Essa le coglie non là dove parrebbe scontato che debbano trovarsi, negli aspetti intrinsecamente negativi del socialismo (per esempio, quelli legati alla dittatura o tirannide personale, alla corruzione della burocrazia o, peggio, al riprodursi del modello di sviluppo del capitalismo), ma emergenti dall'essenza «buona» dell'utopia, dalla mozione anarchica, dalla ipotesi egualitaria, dall'autogoverno. «Un'ambigua utopia» è il sottotitolo di *I reietti dell'altro pianeta*. Il grande valore pedagogico di questo libro sta nel segnare tutti i punti di ambiguità, su Anarres e su Urras, in ciascuno dei due pianeti fratelli e opposti, rovescio e specchio l'uno dell'altro. I limiti all'individuo, che secondo il luogo comune corrente sarebbero imposti dalle dittature, appaiono invece, nel loro aspetto più terribile, quali limiti interiori, di ordine etico in origine, imposti per pura autorità morale dalla comunità circostante, che socializza la vita personale e privata. Le dittature, come le tirannie, sono in grado di porre solo limiti esterni, al pari di qualsiasi altro governo: si tratta di una variazione di quantità, che se grave è suscettibile di farsi qualitativa. Ma è, in qualche misura, cosa inevitabile dovunque esistano governanti e governati.

L'alternativa è quella anarchica: ma con le conseguenze latenti e immanenti del limite *interiore* alla libertà (e per converso, della rivendicazione individuale di diversità – che per ragioni oggettive può tradursi in disuguaglianza).

Quando la latenza viene alla luce – un'altra ombra che si manifesta – le conseguenze sono intollerabili più di qualsiasi limite puramente esterno. Questo ci dice la storia di Shevek e della sua inevitabile infelicità sull'uno e sull'altro dei pianeti gemelli. Credo che i momenti in cui l'autrice attribuisce ritualmente le difficoltà a un abbandono dell'originaria purezza degli ideali anarchici siano fra i più deboli del libro, così come mi appare debole un altro aspetto ricorrente nelle opere di U. Le Guin: il «ritorno a casa» consolatore. Non perché non possa esservi un ritorno a casa: se vogliamo fare riferimento agli esempi classici e sublimi, anche *Edipo a Colono* è un ritorno a casa.

È che i ritorni a casa nei romanzi di U. Le Guin non sono teoricamente fondati (non è indicata neppure tendenzialmente una soluzione delle contraddizioni che hanno determinato l'allontanamento da casa), e nella realtà immaginaria dei personaggi appaiono solo come cedimento alla stanchezza, rinun-

cia, ricerca di consolazione affettuosa. (Almeno nei romanzi che io ho letto. Fra questi, considero *Sempre la valle* un'opera nel complesso fallita). Nella rappresentazione della nostra verità di oggi, il «ritorno a casa» non è configurabile neppure nei termini di progetto teorico per il futuro: tanto meno lo è in quelli della rappresentazione artistica, giacché è fuori di qualsiasi dimensione vissuta, fosse pure immaginaria.

In realtà, il «ritorno a casa» è parte del progetto pedagogico di U. Le Guin. È il momento in cui si conclude il viaggio «verso la conoscenza di se stessi, verso la maturità, verso la luce». Ma, in base alle sue stesse premesse, Le Guin dovrebbe sapere che questo momento conclusivo non esiste, e il ritorno a casa, quando pure si dia, è solo episodico, e sarà seguito da una nuova partenza. Anche in questo, i greci ci sono buoni maestri col mito di Odisseo.

Un altro esempio di come U. Le Guin sa condurre il lettore a comprendere aspetti a lui sconosciuti di se stesso. Sappiamo tutti (in questo caso sarebbe meglio dire: tutte) quanto profonda sia per chi è nato maschio la difficoltà a intendere la soggezione femminile come sofferenza, non accettazione – se non in termini teorici. I quali per lo più si dissolvono, nel rapporto con la donna in carne ed ossa. È un esempio di separazione fra conoscenza teorica ed esperienza. Al fine di attenuare questa separazione, nel caso, è importante la tematica omosessuale. Non quando si fa ideologia, giacché allora copre spesso maschilismo o femminilismo esagerati e esageratamente conflittuali. Ma quando è rappresentazione serena, descrittiva in profondità e non ideologica, come può esserlo la rappresentazione artistica riuscita. È così in un episodio di *L'altra faccia delle tenebre*. Gli androgini del pianeta Inverno non sono realizzati. Ma l'autrice dà prova di grande bravura nella storia fra i ghiacci, nello straordinario episodio d'amore platonico fra l'androgino e un uomo (maschio, sempre meno maschio). Si entra qui in una dimensione sconosciuta, in un territorio inesplorato. Può essere l'inizio di una modificazione della visione del mondo – nella qualità dei sentimenti e non solo nelle teorie.

In questo episodio, e in alcuni altri, il programma stesso dell'autrice è scavalcato dalla forza dell'immaginazione, e perciò stesso è pienamente realizzato. Si tratta per lo più di episodi sostanzialmente lirici, sotto l'apparenza narrativa. Come narratrice U. Le Guin conosce bene il mestiere, sa impostare il suo disegno e condurlo con abilità. Tuttavia è debole proprio là dove, nei suoi lucidissimi saggi, essa vuole sia l'essenza dell'arte narrativa. Penso in particolare a «La fantascienza e la signora Brown». Nei romanzi di U. Le Guin non ci sono signore Brown; non ci sono personaggi cui veramente attribuire questo nome; sono piuttosto «elementi della complessità dell'anima» (come essa definisce Grethel e la strega Marzapane in «Il fanciullo e l'ombra»), o proiezioni dell'inconscio. Anche quelli che diresti più «personaggi», come la vecchia saggia-rivoluzionaria Odo, sono piuttosto modelli ideali, prodotti del pensiero desiderante. Tanto è vero che ritornano più volte, più o meno simili. Si tratta di simboli, presentati come tali e non risolti nell'immagine.

Anche le situazioni sono simboliche, frammenti di un discorso concettuale, dove le immagini sono la componente meno forte. Alcuni modelli si ripetono costantemente: il mito del pre-moderno; il mito della colonia; la vecchia saggia rivoluzionaria libertaria; il padre, maschio-negativo ma umano-amato, e infine respinto; l'amato che muore (vedovanza); l'escursione in luoghi mortalmente impervii; il ritorno a casa. Direi insomma che U. Le Guin appartiene alla categoria di narratori per i quali il romanzo è essenzialmente saggistica, occasione per la messa in scena di un pensiero. Il che non costituisce per nulla un carattere negativo; solo, non corrisponde all'idea che lei stessa si fa della propria opera, secondo quanto risulta dai suoi saggi. Dove è veramente artista lo è, ripeto, piuttosto nella dimensione lirica: una voce che dice di se stessa.

Dicevo di alcuni miti personali di U. Le Guin. Dalla sua opera complessiva, e in termini espliciti dai suoi saggi, risulta pure la sua intenzione di farsi creatrice di miti, non solo nel senso generico dell'invenzione fantastica soggettiva, ma in quello proprio di favole che, dettate dal suo inconscio, siano al tempo stesso espressione dell'inconscio collettivo. Credo che questo proposito sia mal fondato. Il mito quale creazione dell'inconscio collettivo (secondo la terminologia di Jung, adottata da Le Guin), o quale prodotto della «corpolentissima fantasia» dei «fanciulli del nascente genere umano» (secondo Giambattista Vico) è cosa radicalmente diversa dal prodotto della fantasia individuale nel nostro tempo. Gli archetipi che agiscono nel nostro inconscio ci vengono dalle radici profonde della nostra cultura, dalla remota antichità e dal medioevo: sono le impronte di una originaria creazione collettiva dei nostri progenitori. Non possono essere sostituiti, ad arbitrio individuale, dagli archetipi e dalla mitologia di altre civiltà, per di più mescolati ecletticamente: indiani d'America, elementi di taoismo, frammenti di culture primitive.

passato desiderato e sogno futuro

I poeti e i narratori romantici, che come ho accennato sono un punto di riferimento per la lettura di Le Guin, avevano fatto anch'essi una scelta programmatica a proposito della mitologia da adottare. Il loro luogo d'elezione fu il medioevo, per un complesso di motivi che vanno dal rifiuto del classicismo all'esaltazione della patria tedesca, e che qui non ci interessano. Fu una scelta ideologica, e diede luogo non solo a una rinascita degli studi storici e filologici (peraltro già iniziata nel Settecento) ma, nel campo della creazione artistica e letteraria, anche a molti equivoci; giacché dietro il medioevo convenzionale dei personaggi e delle loro vicende, nelle opere dei romantici, si celava ben altra attualità. È comunque evidente, per restare nell'ambito dei romantici, che c'è una differenza di fondo fra le fiabe dei fratelli Grimm e le novelle di Andersen o di Hoffmann.

Quanto alle fiabe, non sono certo un'evasione «libera» e desiderante dalla realtà quotidiana percepita come avversa. Sono invece strutturate in modi complessi ma anche ripetitivi, la trasposizione fantastica della realtà quotidiana, e anche dei giudizi di senso comune formulati su di essa, la trasposizione

immaginifica e mitologica dei costumi e dei giudizi di valore dominanti. Risulta perciò artificiale ricorrere al passato come a un complesso fantastico da contrapporre alla modernità presente, percepita come negativa. Non si può omettere il fatto che il presente si genera dal passato.

Alle spalle di U. Le Guin, autrice americana colta, sta il passato europeo. Ma resta un dato culturale acquisito, per quanto è delle forme storiche concrete che esso ha assunto. È invece originario, autentica componente della personalità, come sostrato profondo. Il presente che prende forma è la attuale realtà americana.

Il risultato è una sottostante permanente angoscia di desiderio irrealizzabile, la nostalgia di qualcosa che le appartiene e che ad un tempo, nelle forme strutturate, le si presenta come pregiudizialmente perduto. Il passato desiderato e irraggiungibile si rappresenta come sogno futuro.

Nel sogno futuro si introducono allora non soltanto gli elementi perduti e irraggiungibili del passato europeo, ma anche gli altri, ugualmente perduti e irraggiungibili, del passato americano anteriore alla conquista dei bianchi.

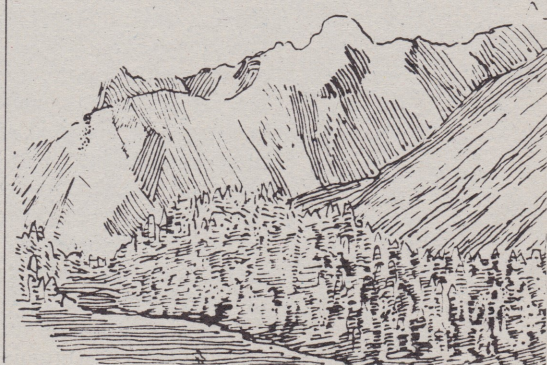
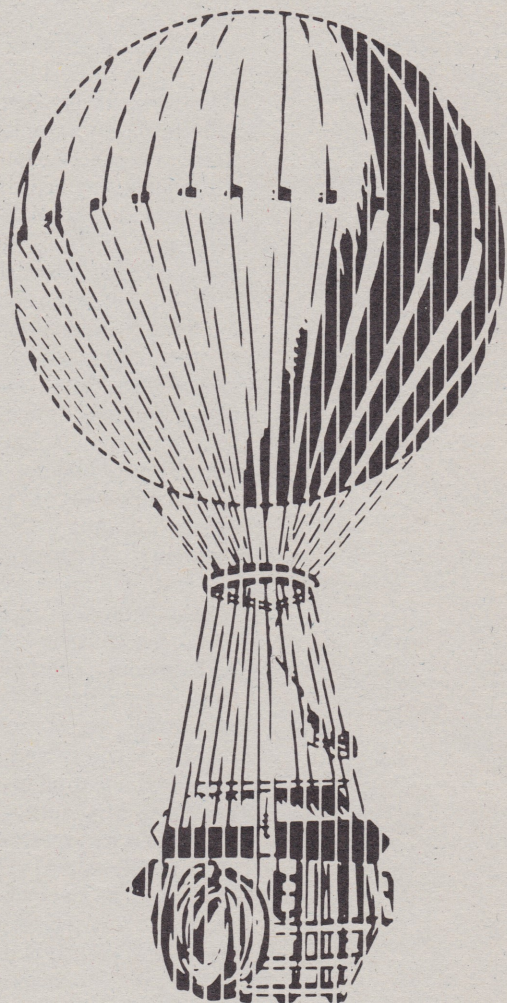
Tutto questo avviene in modo solo parzialmente cosciente. Tanto che, nei momenti in cui è meno sorretta dalla forza dell'immaginazione e dalla ricchezza del pensiero, l'autrice equivoca, e aggiunge gli ingredienti del passato di altre civiltà, per esempio asiatiche – cosa facilitata dalle sue conoscenze antropologiche. Questi ultimi ingredienti non sono funzionali e la loro presenza eventuale abbassa la forza fantastica e drammatica delle opere.

L'uomo americano, e via via anche l'europeo televisivo-americanizzato, hanno perduto la percezione, sia pure inconscia, del rapporto col passato. Per l'americano o per l'interamente americanizzato, la favola classica allora perde anch'esso significato, o acquista il senso distorto della pura fuga dal reale. A questo punto, egli cerca altre forme di favola. O che esprimano l'evasione fantastica in termini più attuali, lirici, legati all'esperienza dell'individuo; o che reinventino il rapporto immaginazione-realtà che era già stato della favola classica. Ma in quest'ultimo caso, la frustrazione è inerente al tentativo. La favola di questo tipo (modello classico) infatti non può non essere prodotto di una lunga stratificazione, prodotto collettivo e popolare.

Da questa contraddizione deriva, credo, il sentimento profondo di inappagato che sottostà alle opere di U. Le Guin, anche là dove vorrebbero rappresentare una dimensione di felicità o di pace. Giacché non abbiamo la rappresentazione di un bene concepito e mostrato come reale (di una realtà che trascende l'irrealtà e perfino l'impossibilità, grazie al consenso collettivo), bensì il sogno di un individuo. Se la forma artistica realizza il sogno, esso è condivisibile e condiviso da un numero indefinibile di individui separati, quanti sono i suoi lettori. Ma resta scisso dalla comunicazione con gli individui associati, e sostanzialmente disperato.

Il mondo USA percepisce se stesso senza radici e procede alla colonizzazione di un mondo con ricchissime radici – strappandole.

«Ma le nostre radici sono in Europa!», rispondono gli americani colti e *liberals*. – Lo erano, fino al momento in cui con quello che in essi non è più europeo (le cose si trasformano nel loro contrario, quando si sviluppano oltre un certo limite) – con la loro modernità-bulldozer su qualsiasi passato – si sono accinti a colonizzare l'Europa.

Edoarda Masi

casella postale 17120

dibattito punx

una precisazione

La lettera «Ma quale antagonismo?», apparsa su «A» 162, necessita di una doverosa rettifica.
Il (fantomatico) «comunicato dei punx anarchici riuniti a Forte Prenestino», pubblicato su *Sicilia libertaria* n. 61 e citato nella lettera delle compagne, era in realtà un mio personalissimo intervento, che, non senza limiti, cercava di sintetizzare la progettualità autogestionaria emersa nel corso degli incontri specifici delle realtà anarco-punx; incontri che, tengo a precisare, sono continuati anche quest'anno.
Nessun collettivo punk, che io sappia, ha «emesso» comunicati sulla vicenda di Fano.
Per concludere, voglio semplicemente augurarmi che il vespaio sollevatosi (a ragione) per criticare il comportamento poco «ortodosso» di alcuni, non degeneri in una canea antipunx.

Carmine Mangone
(Pagani)

pubblicità

ma il manifesto no

Cari compagni,
(...) ho letto sul penultimo numero di «A» la risposta redazionale alla lettera del Circolo Trobar Clus, relativamente alla questione dello scambio di pubblicità con «Il Manifesto» e devo dire che tale risposta non mi è parsa del tutto convincente.
Non mi soffermerò sul discorso preliminarmente sviluppato dai compagni di Bordighera e che occupa la maggior parte del loro scritto, se non per dire che lo trovo interessante, stimolante e in gran parte condivisibile, ma non molto pertinente alla questione del rapporto economico della rivista «A» con «Il Manifesto».
Quanto al paragone tra la vicenda di tale rapporto e quella del dono del gruppo musicale Franti, mi trovo d'accordo con la risposta della redazione di «A» nel ritenerlo improponibile.
Si tratta, infatti, di situazioni che si collocano in piani diversi ed inconfrontabili. Il dono dei Franti va visto nell'ottica e sul piano della solidarietà reciproca, in una dimensione, cioè, che può configurarsi e svilupparsi in presenza di un certo grado di affinità, sintonia e simpatia («condicio sine qua non», questa, anche per lo scambio paritario di annunci pubblicitari che la stessa rivista «A» mantiene con altre pubblicazioni).
L'altra dimensione è quella dei «compromessi» con la logica mercantile di un sistema sociale, all'interno del quale siamo tutti obbligati a vivere, ai quali ci troviamo tutti a dover quotidianamente sottostare, per quanto possa dispiacerci.
Quanto al fatto che, seppur in diversa misura, da tali compromessi non sia mai del tutto possibile sottrarsi, emerge, a ben vedere, anche nel caso del dono dei Franti. Quel gruppo, infatti, «ha deciso di usare 200 copie per finanziare situazioni autogestite o autogestionarie». Una tale decisione non implica, forse, l'accettazione dell'idea che i beneficiari abbiano successivamente a dover «commercializzare» quanto avuto in dono, per ricavarne un sostegno economico alle loro attività?
Relativamente al primo ed al secondo dei tre quesiti con i quali si chiude la lettera del Circolo Trobar Clus, mi sembra che la risposta della redazione di «A» sia stata sufficientemente chiara ed esaustiva. Un po' meno convincente e anzi, almeno a mio avviso, piuttosto elusiva, la risposta redazionale al terzo quesito.
Se, infatti, la «questione morale» posta dalla scelta di un esborso in danaro per fini pubblicitari (così come quella, analoga ed opposta, che venne sollevata anni fa dall'accettazione di inserzioni pubblicitarie a pagamento) mi sembra astratta e, in ultima analisi, fittizia, non così quella della scelta del con chi sia lecito, opportuno e coerente allacciare un rapporto privilegiato.
In sostanza, quando, nella prima metà del 1978, la rivista «A» pubblicò degli annunci pubblicitari a pagamento (relativi, peraltro, a libri per i quali, visti gli argomenti che trattavano, nessuno avrebbe avuto niente da obiettare se fossero stati presentati e consigliati in sede di «recensione») quella decisione mi parve utile ed intelligente, tanto che mi stupì moltissimo il coro di proteste che suscitò.
Quando, più tardi, uscirono degli annunci pubblicitari di «A» su «Lotta Continua» e su «Repubblica», ne sono stato contento e tutt'altro che «scandalizzato». Mi rammaricai, anzi, che le scarse disponibilità di mezzi finanziari obbligassero a cessare tale forma di pubblicità. Lo stesso atteggiamento avrei oggi per le inserzioni su «Il Manifesto» qualora il loro costo economico fosse sopportabile e non implicasse la necessità, per contenerlo, di mettere uno spazio analogo a disposizione di quel quotidiano sulle pagine di «A». È l'aspetto «scambio» (anche se fosse paritario) che mi lascia perplesso.
Nella risposta ai compagni di Bordighera viene detto che «lo scambio/pubblicità non implica, a nostro avviso, alcuna particolare simpatia con la pubblicazione e la sua redazione. O meglio, non la implica necessariamente». Posso essere d'accordo, ma credo anche che un tale scambio esiga, almeno, il presupposto di un certo grado di compatibilità reciproca tra le differenti posizioni (se non su tutte, almeno sulla maggioranza di esse).
Dire, come si fa nella risposta redazionale, che «tutto sommato è il quotidiano più a sinistra che c'è» non significa molto, perché si tratta di una «sinistra» che non ha alcuna affinità ideale con il pensiero libertario e le aspirazioni dell'anarchismo.
Neppure ha molto senso dire di quel giornale che esso sarebbe «quello che – almeno a volte – assicura un'informazione più seria».
Certo – a volte – può anche succedere (e a chi non capita? Se è per questo anche sul «Corriere della Sera» o su... «Famiglia Cristiana» vengono – a volte – pubblicate delle informazioni attendibili e serie). Ma è sufficiente per pubblicizzarlo su «A» (il che equivale a suggerirne la lettura ai compagni – e più ancora agli occasionali lettori – lasciando supporre un'affinità di posizioni) quel quotidiano?
È sufficiente per chiudere entrambi gli occhi davanti alle grottesche manipolazioni dell'informazione che sistematicamente (forse non di più, ma neppure di meno degli altri quotidiani) vi si perpetrano?
È sufficiente per dimenticarsi degli articoli denigratori, anche nei confronti del movimento anarchico, che non di rado vi compaiono?
Personalmente ne dubito molto, ma si tratta di una personale opinione e, proprio perché tale, essa è senz'altro... «opinabile» e riconosco che altri compagni possano vederla diversamente.
Un forte abbraccio.

Gianfranco Bertoli
(carcere di Porto Azzurro)

i nostri fondi neri

Sottoscrizioni. A. Trignani (Arsita), 20.000; Associazione culturale «A. Bortolotti», 2.000.000; Alfredo Mazzucchelli (Carrara), 500.000; C. Jansen (Carrara), 80.000; S. Cempini (Ancona), 20.000; P.L.S. Bertacchi (Velletri), 10.000; A. Miglioranza (Verona), 20.000; M. Pastorino (Torino), 20.000; E. Caldara (S. Biagio Platani), 5.000; Ugo Mazzucchelli (Carrara) in memoria di Mario Mantovani, Umberto Marzocchi e Gino Cerrito, fraterni compagni con i quali ho vissuto pensiero ed azione. Mi auguro di operare, fino alla fine dei miei giorni, per realizzare compiutamente anche il loro aspirato riconoscimento del pensiero anarchico nella società attuale, 105.000; Giovanni Gessa (Cassina de' Pecchi), 15.000; S. Meier-Varela (Pura - Svizzera) salutando il piccolo Elio, 83.965; a/m M. Ortalli, Pino Caschetto (Bruxelles - Belgio), 15.000; l'amico Mario (Milano), 10.000; S. Cannito (Altamura), 35.000; S. Romiti (Firenze) con auguri per il piccolo Elio, 10.000; S. Stropeni (Mandello Lario), 1.500; F. Fasanini (Cremona), 3.000; T. Paddeu (Ittiri), 1.100; D. Cominetti (Maleo), 10.000; Centro di documentazione per la pace (Trento), 5.000; F. De Prosperis (Terracina), 2.500; M. Breschi (Prato) salutando il piccolo Elio, 150.000; Remo il malfattore (Milano), 30.000.
Totale lire 3.152.065.

Abbonamenti sostenitori. L. Veronelli (Bergamo), 200.000; B. Pedrola (El Monte - USA), 130.000; V. Giusto (Carrara), 150.000; D. Bassi (Castellar Guidobono), 100.000; E. Brivio (Milano), 100.000; M. Breschi (Prato), 100.000; D. Ghetti (Zelo Buon Persico), 100.000.
Totale lire 880.000.

annate rilegate

Sono disponibili tutte le annate rilegate della rivista.
Le richieste si effettuano esclusivamente versando l'importo sul nostro conto corrente postale, specificando chiaramente nella casuale i volumi richiesti. I prezzi sono comprensivi delle spese di spedizione a mezzo pacco postale. Per le spedizioni all'estero, invece, aggiungere 15.000 lire qualunque sia l'importo della richiesta. Coloro che intendono richiedere il primo volume (relativo agli anni 71/73, formato giornale), ci telefonino in redazione. Per tutti gli altri volumi (dal '74 all'88 compresi), nessun problema: appena ricevuti i soldi, provvederemo all'inoltro del pacco.
Ecco i prezzi:

volume triplo 1971/72/73	lire 150.000
volumi doppi 1974/75 e 1976/77	lire 60.000 l'uno
volumi singoli dal 1974 al 1988	lire 35.000 l'uno

raccoglitori

Oltre alle annate rilegate, mettiamo ora a disposizione dei lettori un altro servizio: i raccoglitori, cioè le sole copertine delle annate rilegate. I lettori interessati potranno così far rilegare, annata per annata, la loro collezione della rivista. Le caratteristiche dei raccoglitori sono esattamente le stesse di quelli utilizzati per le annate rilegate: cartone rigido telato, colore nero, con incisi in rosso sul dorso la «A» cerchiata, la scritta «RIVISTA ANARCHICA», l'anno (o gli anni, nel caso del primo volume 1971/2/3) ed il numero progressivo dell'annata (per il 1986, p. es., «16»).
I raccoglitori sono disponibili nello stesso «taglio» delle annate rilegate: i primi tre anni insieme (1971/2/3), i successivi quattro sia singoli che a due a due (1974/5 e 1976/7), i successivi solo singoli (1978, 1979, ecc.). Il costo di ogni raccoglitore è di lire 15.000 lire. Le ordinazioni si effettuano esclusivamente versando l'importo sul nostro conto corrente postale, specificando chiaramente nella causale i raccoglitori richiesti. I prezzi sono comprensivi delle spese di spedizione postale per l'Italia.
Per l'estero aggiungere 15.000 lire qualunque sia l'importo della richiesta.

letture

Sono sempre disponibili i volantoni *Lettura di Bakunin*, *Lettura di Kropotkin* e *Lettura di Proudhon*, pubblicati originariamente nei numeri 19, 23 e 25 di «A». Ciascun volantone (4 pagine formato cm. 30 x 41,5) è costituito da un'antologia di scritti, scelti tenendo d'occhio i nostri interessi oggi. Questi brani sono preceduti, su ogni volantone, da un saggio introduttivo di Mirko Roberti e dalle note biografiche essenziali.
Ogni volantone costa 500 lire. Per richieste superiori alle 30 copie, sconto del 30%. Per le spese di spedizione postale, aggiungere 1.500 lire qualunque sia la richiesta. Gli ordinativi si effettuano esclusivamente mediante pagamento anticipato, da effettuarsi tramite versamento sul nostro c.c.p. 12552204 intestato a «Editrice A - Milano» oppure inviando direttamente l'importo (in francobolli) in una busta indirizzata a: Editrice A, cas. post. 17120, 20170 Milano. Specificare chiaramente quali e quanti volantoni si desidera ricevere, nonchè il proprio indirizzo completo (anche di Cap).

volantone antinucleare

Sono sempre disponibili migliaia di copie del volantone *Contro l'energia centralizzata (antinucleare non basta)*, curato dal Circolo anarchico «Ponte della Ghisolfa», ed originariamente pubblicato come 8 pagine centrali di «A» 146 (maggio 1987). La distribuzione di questo volantone è curata esclusivamente dal Circolo. Il costo è di 200 lire a copia (richiesta minima: 50 copie), spese postali comprese. Le ordinazioni si effettuano inviando l'importo a mezzo vaglia postale intestato a: Libreria Utopia, via Moscova 52, 20121 Milano (specificando chiaramente nella causale il numero di copie richieste).
Per ulteriori informazioni telefonare alla libreria Utopia (02/65.23.24) chiedendo di Mauro. Orario della libreria: 9.30/12.30-15.30/19.30, chiusa i festivi e lunedì mattina.

se «A» non ti arriva...

Gli abbonati che ricevono la rivista con forte ritardo sono invitati a reclamare presso la «Direzione Provinciale P.T.» del loro capoluogo di provincia con una lettera del seguente tenore:
Reclamo per la pubblicazione «A» - Rivista Anarchica n. ..., consegnata dall'editore all'Ufficio postale di Milano Ferrovie in data ...... (come risulta dal timbro datario apposto sul libretto di conto corrente continuativo Mod. 244 dell'editore), mi è stata recapitata solo il giorno ...... con un ritardo fortemente pregiudizievole per l'utilizzo di tale pubblicazione ovvero per la sua lettura in termini di attualità. Chiedo risposta motivata ed assicurazioni scritte sull'eliminazione dei ritardi nei futuri recapiti.
Distinti saluti. (firma leggibile, indirizzo e data).
Tali reclami vanno indirizzati in busta chiusa a *Direzione Provinciale P.T. del capoluogo di provincia* e, per conoscenza, a Direzione dei Servizi Postali, viale Europa 147, 00144 Roma. Ambedue le buste dovranno essere spedite SENZA FRANCOBOLLO, indicando al posto dello stesso: «esente da tassa, reclamo di servizio, art. 51 D.P.R. 29.3.1973 n. 156». Un'altra copia dovrebbe essere inviata, sempre in busta chiusa ma con francobollo, al nostro indirizzo (Editrice A, Cas. Post. 17120, 20170 Milano).
Per permettere ai «protestatari» la massima precisione, indichiamo qui la data in cui il numero scorso è stato consegnato al citato Ufficio postale di Milano Ferrovie per la spedizione in abbonamento postale.
Il n. 163 è stato consegnato in data 10.4.1989.

adesivi

Far conoscere la rivista, far sapere che esiste, che la si può trovare in molte edicole e librerie, comunicare il nostro indirizzo perchè chi è interessato possa contattarci, ricevere una copia-omaggio, ecc.: è questa un'esigenza primaria per «A», è questo un nostro impegno costante. In questo contesto il nostro grafico Fabio Santin ha preparato due adesivi pubblicitari (formato cm. 11,5X17,5), in bicromia (rosso e nero). I compagni ed i gruppi diffusori, e quanti vogliono darci una mano per pubblicizzare «A», ce li chiedano, indicando il quantitativo complessivo richiesto. Tutte le spese di stampa e di spedizione sono a nostro carico. Eventuali contributi alle spese (anche sotto forma di francobolli) sono ben accetti. Gli adesivi sono in distribuzione anche presso le librerie Anomalia (via dei Campani 71, Roma) e Utopia (via Moscova 52, Milano), nonchè in alcune sedi anarchiche.

prossimo numero

Il prossimo numero (165) verrà spedito giovedì 15 giugno. I diffusori che ricevono il pacco per ferrovia dovrebbero trovarlo in stazione entro venerdì 16.
Ricordiamo che, come di consueto, il numero che esce a giugno copre anche i mesi di luglio ed agosto. Il successivo (166) uscirà pertanto ai primi di settembre.
Chi è disponibile a darci una mano per preparare le spedizioni postali e ferroviarie di «A» 165, ci telefoni in redazione martedì 13 giugno.

NUMERO CENTOUNDICI

**se voti, accetti
il loro gioco,
il gioco del potere.
se non voti, possiamo
giocare insieme,
al gioco della libertà.**

▲ «A» 111, giugno/luglio 1983

«A» 119, maggio 1984 ▲

▼ «A» 128, maggio 1985

**Ti sei mai chiesto a cosa serve
il tuo voto?
Votare è solo un rito per dare
credibilità a chi decide per noi.
Noi, che vogliamo decidere in
prima persona, non votiamo.**

«A» 146, maggio 1987 ▼

CONTRO L'ENERGIA CENTRALIZZATA
nelle 8 pagine centrali
un volantone
non solo antinucleare

NOI E GLI ALTRI ANIMALI
azione diretta
e controinformazione

SE QUESTO È IL POTERE
ricordando Primo Levi

MUSICA&IDEE
un doppio l.p. per «A»